



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA-UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS V
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA REGIONAL E LOCAL

POLYANA JÉSSICA DO CARMO DE SOUZA

**UM CHAMADO SOBRENATURAL: gênero, memória e pastorado feminino na
Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana (2000-2015).**

SANTO ANTÔNIO DE JESUS

2021

POLYANA JÉSSICA DO CARMO DE SOUZA

UM CHAMADO SOBRENATURAL: gênero, memória e pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana (2000-2015).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Strictu Sensu – Mestrado em História Regional e Local - do Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus V, como requisito final para obtenção do título de Mestra em História. Sob orientação da prof.^a Dr.^a Vânia Nara Pereira Vasconcelos.

SANTO ANTÔNIO DE JESUS
2021

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB
Dados fornecidos pelo autor

Souza, Polyana Jéssica do Carmo

Um chamado sobrenatural: gênero, memória e pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana (2000-2015) – Santo Antônio de Jesus, 2021.

203 fls.: il.

Orientador: Prof.^a Dr.^a. Vânia Nara Pereira de Vasconcelos.

Dissertação (Mestrado acadêmico - PPGHIST) Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local – (PPGHIST), *Campus V*. 2021.

Inclui Referências.

1. História Regional e Local. 2. Mulheres líder – Aimeé Semple McPherson. 3. Igreja- Evangelho Quadrangular. 4. Feira de Santana - Bahia. I. Vasconcelos, Tânia Nara Pereira de. II. Título. III. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas.

CDD 981


FOLHA DE APROVAÇÃO

“Um chamado sobrenatural: gênero, memória e pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana (2000-2015)”.

Polyana Jéssica do Carmo de Souza

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local do Departamento de Ciências Humanas – Campus V, Santo Antônio de Jesus, da Universidade do Estado da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História. Aprovada em 15/03/2021 .

Banca Examinadora



Prof^a. Dr^a. Vânia Nara Pereira Vasconcelos (orientadora) –UNEB



Prof^a. Dr^a Elizete da Silva (Examinadora)- UEFS



Prof^a. Dr^a Tânia Mara Pereira Vasconcelos (Examinadora) –UNEB

SANTO ANTÔNIO DE JESUS

2021

Á Deus por seu constante amor traduzido em
pessoas e circunstância que me fortaleceram nessa
caminhada e não me deixaram desistir.

AGRADECIMENTOS

Neste momento, ao concluir este trabalho, passam várias cenas em minha mente, e nelas estão muitas pessoas que foram fundamentais para a conclusão deste projeto, e outras que são fundamentais em minha vida. Sou infinitamente grata a Deus por Sua misericórdia, Sua bondade e Seu amor presentes desde o primeiro momento do mestrado, em circunstâncias e detalhes infinitos que me fizeram sentir o abraço do Deus Mãe e Pai. Sou grata à minha mãe, Maria das Dores Pedreira do Carmo, por cuidar de mim de todas as formas que consegue e ser meu maior apoio em todas as circunstâncias. Ao meu pai, José Ivo de Souza, pelo incentivo em estudar, buscar crescimento profissional e também pelo "dom" de gostar da História.

Meu coração se enche de alegria ao lembrar que minha avó materna, Julieta Gonçalves Pedreira, aos 90 anos de idade, está viva para compartilharmos essa vitória e esse resgate histórico, sendo ela uma mulher negra e analfabeta. Agradeço ao meu tio Domingos Pedreira do Carmo por ser um pai, um amigo, um conselheiro. Agradeço às minhas irmãs e irmão: Evanildes, Cristiane e Atanael pela amizade, afeto e vibração para que tudo desse certo. Também sou grata às minhas irmãs: Yara e Mônica, pelo incentivo e apoio.

Apesar de a escrita acadêmica ser um processo solitário, contei com amigas sensíveis e verdadeiras que tentaram tornar meus dias de crise e desespero melhores e me estenderam as mãos quando precisei pegar fôlego ou mesmo chorar: Ariane Conceição Leite, Milena Pedreira e Eliane Costa, gratidão! Também quero externar meu muito obrigada a Verena Amorim pela ajuda inestimável e solidariedade enquanto professora e gestora escolar. Aletuza Leite e Bianca Daéb's Seixas foram pessoas encorajadoras para que eu acreditasse no aprofundamento dessa pesquisa através de um projeto de mestrado; as palavras de vocês no dia da defesa da monografia me apontaram essa possibilidade, gratidão! Da mesma maneira, sou grata a Jorge Nery pelo empréstimo de livros, dicas e orientações.

Quando ainda não havia um objeto definido, mas apenas ideias soltas e muitos questionamentos, a professora Elizete da Silva me ouviu e me acolheu, levou-me para participar do CPR (Centro de Pesquisa da Religião), onde apresentei as primeiras problemáticas que resultaram na monografia da graduação. E seu acolhimento continuou ao longo do mestrado com orientações, sugestões e a participação na banca de qualificação, obrigada! Assim como sou grata à professora Tânia Mara Pereira Vasconcelos por compor a banca de qualificação, por sua leitura atenta e por apontar caminhos que ajudaram na maturação dessa versão final.

Meu muito obrigada aos colegas: Michele, Diego Lino e Dálete pelo empréstimo de livros da biblioteca da UEFS. Agradeço a Vanderson Matos por me orientar e me acolher em

Salvador para realização do trabalho de campo. Da mesma maneira, sou grata a Idiana Macedo pelo acolhimento em Santo Antônio de Jesus. Aos colegas de turma: Fábio, Catiana, Aline, Fabiana, Iracema, Alexandre, Mozana e Jamile por termos vivenciado momentos de aprendizado e colaboração. Também foram importantes as contribuições da professora Sara Farias quando apresentei minhas fontes orais no grupo de estudo, obrigada. Da mesma forma, agradeço à CAPES pelo investimento financeiro para que essa pesquisa pudesse acontecer. E a Luzia Pereira pelo empréstimo de algumas fontes.

Ao longo desse trabalho, deparei-me com muitos desafios internos e externos, e a ajuda profissional de Louise Sobral mostrou-se fundamental para meu processo de avanço e enfrentamento; por isso, Lu, gratidão! De maneira afetuosa, agradeço aos entrevistados que doaram seu tempo e abriram suas histórias e memórias, sobretudo as mulheres, permitindo que eu pudesse acessar suas crenças e interpretá-las pelas lentes da História, compreendendo suas narrativas como *Um chamado sobrenatural*.

AGRADECIMENTO ESPECIAL

Quero agradecer à professora Vânia Nara Pereira Vasconcelos por sua orientação sensível e empática, sem a qual este trabalho não teria acontecido. Sou grata pela sua capacidade de ver os orientandos para além dos contratos acadêmicos, enxergar pessoas e manter uma prática docente pautada no afeto. Obrigada por acreditar nessa pesquisa, pelas indicações de textos, por apontar possibilidades de análises e uso de fontes. Além disso, muito obrigada por me mostrar na prática como mulheres feministas podem ser apoio de outras mulheres na busca por emancipação intelectual e elevação da autoestima.

RESUMO

Este trabalho propõe-se a analisar o pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana de 2000 a 2015, período em que a primeira mulher ascendeu ao cargo de superintendente de uma Região Eclesiástica. Pretende-se refletir sobre os caminhos trilhados pelas mulheres para alcançar o pastorado na instituição, a maneira como vão se construindo em suas narrativas e as táticas criadas para se manterem nesse espaço, marcado por fortes hierarquias de gênero. Problematiza-se, ainda, a figura da fundadora da instituição, Aimeé Semple McPherson, a partir das memórias construídas em torno dela no grupo religioso. Percebeu-se uma efetiva participação e envolvimento das mulheres que alcançaram a ordenação em cargos leigos na instituição e disputas envolvendo questões de gênero que as limitaram de alcançarem cargos mais elevados na hierarquia religiosa. Diante disso, as pastoras elaboram uma narrativa evocando o sobrenatural e a referência da fundadora da igreja, para justificar e legitimar a liderança feminina que exercem. Entre as fontes utilizadas estão: livros doutrinários, dados estatísticos institucionais, a biografia de Aimeé Semple McPherson, fotografias e principalmente entrevistas orais, pois através delas foi possível conhecer e resgatar as memórias e histórias de vida dos principais sujeitos desse trabalho: as mulheres.

Palavras-chave: Pastorado feminino. Gênero. Igreja do Evangelho Quadrangular. Feira de Santana. Aimeé Semple McPherson.

ABSTRACT

This work attempts to analyze the female pastorate in the Foursquare Church in Feira de Santana from 2000 to 2015, during which time the first woman rose to the position of superintendent of an Ecclesiastic Region. It reflects on the paths taken by the women to reach the pastorate in the institution, the way they create themselves in their narratives and the tactics invented to remain in this space, marked by strong gender hierarchies. It also problematizes the founding figure of the institution, Aimeé Semple McPherson, based on the memories constructed around her in the religious group. The research demonstrates the effective participation of the women who became ordained in lay positions in the institution and disputes involving questions of gender that limited them from reaching higher positions within the religious hierarchy. Therefore, the female pastors elaborate a narrative evoking the supernatural and a reference to the church's founder, to justify and legitimate the female leadership they exercise. Among the sources used are doctrinal books, institutional statistical data, the biography of Aimeé Semple McPherson, photographs and principally oral interviews, which made it possible to know the life histories through the memories of the main subjects of this work: the women.

Keywords: Female pastorate. Genre. Foursquare Gospel Church. Feira de Santana. Aimeé Semple McPherson.

LISTA DE FIGURAS E QUADRO

Figura 1 Quadro da visão de Ezequiel.....	41
Figura 2 – Estatísticas Gerais do ministério oficial IEQ BA.....	52
Figura 3 – Aimeé sua vida, sua obra 1	93
Figura 4 – Aimeé sua vida, sua obra 2	96
Figura 5 – Templo Angelus	103
Figura 6 – Fotografia de Aimeé: mudança de imagem	103
Figura 7 –Mais mudança de imagem	104
Figura 8 –Registro fotográfico no Hospital	109
Figura 9 – Capa da Apostila Cidadania.....	182
Figura 10 – Galeria dos Presidentes do Brasil	184
Figura 11 – Partidos Políticos Brasileiros	184
Figura 12 – Capa da Apostila Aconselhamento Familiar	187
Figura 13 – Apostila Aconselhamento Familiar	188
Figura 14 – Apostila Evangelho Quadrangular, Teologia Confessional.....	190

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

- 1.CND- Conselho Nacional de Diretores
- 2.CNE-Conselho Estadual de Diretores
- 3.IEQ- Igreja do Evangelho Quadrangular
- 4.ITQ- Instituto Teológico Quadrangular

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1: “A PALAVRA DE DEUS NÃO TEM SEXO”: EM BUSCA DOS RASTROS DAS MULHERES NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO”	
1.1 Visões sobre as mulheres no Cristianismo: Eva e Maria.....	21
1.2 A Reforma Protestante e as mulheres.....	26
1.3 O movimento pentecostal e a participação das mulheres.....	32
1.4 A Igreja do Evangelho Quadrangular e o Pentecostalismo.....	37
1.5 Pentecostais em Feira de Santana e a Igreja do Evangelho Quadrangular.....	53
1.6 Mulher pode ser pastora? Ordenação feminina entre os Protestantes.....	59
CAPÍTULO 2: AIMEÉ: A MULHER, O MITO E AS MEMÓRIAS EDITADAS	
2.1 Escolhendo os arquivos e selecionando as imagens.....	67
2.2 “Aimeé foi uma mulher muito especial para Deus”: o mito fundador.....	71
2.3 “Sim Senhor, eu vou!” Construções narrativas de uma mulher transgressora.....	87
2.4 O Templo Angelus e o legado religioso de uma mulher.....	99
2.5 O modelo e as memórias editadas.....	117
CAPÍTULO 3: “EU NÃO QUERIA SER PASTORA...MAS FOI DEUS QUEM ME CHAMOU”: NARRATIVAS DE PASTORAS DA IEQ	
3.1 Olhando pelo espelho: recontando a vida.....	132
3.2 Amélia Sacramento: uma mulher excepcional?	141
3.3 Eu não queria ser pastoras...mas foi Deus quem me chamou.....	152
3.4 “Ter olho de águia”: o Instituto Teológico Quadrangular e o processo formativo das pastoras	178
CONSIDERAÇÕES FINAIS	193
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	195
APÊNDICES	203

INTRODUÇÃO

Numa noite de quarta-feira do ano de 1999, uma garota habituada a participar de reuniões com crianças na igreja próxima à sua casa, decidiu se converter e virar “crente”. A notícia não foi levada muito a sério por pessoas da sua família, pois a expectativa era de que a adolescência logo mudasse o foco da garota para coisas menos sérias.

Crescendo em um ambiente rodeado de práticas religiosas e de grande expressão de religiosidade, essa garota foi se desenvolvendo e aprendendo a ter sensibilidade ao transcendente. Em suas memórias mais longínquas estão imagens de sua avó rezando: rezava antes de abrir a porta pela manhã, rezava ao cair da tarde, acendendo velas aos santos e ouvindo a *Ave Maria*. Rezava pessoas com doenças de nomes esquisitos: “espinhela caída”, “íngua”, “olhado”, “passou o vento”, “mufina”. Sua avó sempre a levava nos “caruru de sete menino” que ajudava a preparar.

Aos Domingos de manhã, sua mãe frequentava a missa antes de ir para o trabalho. À noite chegava em casa contando o quão emocionante fora, o quanto se sentiu leve após ouvir a mensagem do padre, mas, de vez em quando chamava a filha para ir ao terreiro de Candomblé levar um presente para os “encantados”, pois também gostava de presentear os Orixás.

De alguma maneira, esse envolvimento desde a infância com tantas práticas ligadas ao sagrado possa ter despertado em mim o desejo de ter uma religião. Talvez esse tenha sido o motivo de, naquela quarta-feira em 1999, eu ter decidido “aceitar Jesus” na Igreja do Evangelho Quadrangular. E lá, desde o primeiro momento vi mulheres sendo pastoras, inclusive a pastora daquele período morava bem próximo à minha casa.

Descrever minha experiência pessoal e minha inserção no grupo religioso se mostra importante para demarcar o meu lugar de fala, bem como as lentes sociais por onde leio e percebo as questões levantadas nesse trabalho e que, de alguma maneira influenciaram minhas percepções e análises. Não pretendo a partir disso levantar um debate teórico, mas sinalizar que: “O lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém, o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas” (RIBEIRO, 2019, p.69). A participação no grupo religioso colaborou para levantar a questão: por que se ordenam mulheres na Igreja do Evangelho Quadrangular?

O início dessa pesquisa se deu durante a graduação no curso de Licenciatura em História na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), resultando na elaboração da monografia “*Pastora Quadrangular: protagonista ou coadjuvante? Pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana (2000-2015)*”. Nesse trabalho, fizemos um

primeiro ensaio para compreender o processo de ordenação feminina na referida instituição. Ao aprofundar algumas questões levantadas durante a pesquisa na graduação e propor outras perspectivas de análise, além de ampliar as fontes, chegamos ao projeto e a pesquisa desenvolvida durante o mestrado, resultando na produção desta dissertação.

Este trabalho se propõe a analisar o pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana de 2000 a 2015, período no qual a primeira mulher ascende ao cargo de superintendente de uma Região Eclesiástica¹. Neste sentido, pretende-se refletir como as mulheres trilharam caminhos na instituição para alcançar o pastorado, a maneira como vão se construindo em suas narrativas e como criam táticas para se manterem no espaço com fortes hierarquias de gênero. Problematiza-se, ainda, a figura da fundadora da instituição, Aimeé Semple McPherson, e as memórias construídas em torno dela no grupo religioso.

A pesquisa buscou estabelecer diálogos com o conceito de gênero, como proposto por Joan Scott (1994), entendendo-o como um saber acerca das diferenças sexuais produzido pelas culturas, e por isso variável. Contudo, o saber não se refere apenas às ideias, mas as estruturas e instituições, práticas cotidianas e ritualizadas que dão significado às diferenças corporais criando formas de ser no mundo a partir dessas dissemelhanças físicas, colocando em superioridade o masculino e inferiorizando o feminino.

Outra conversa que se tentou estabelecer na dissertação foi a relação entre gênero e religião, proposta por Elizabeth Fiorenza (1993) a partir de uma teologia feminista que denuncia o patriarcalismo na institucionalização da religião cristã e a exclusão das mulheres da hierarquia religiosa. Dialogamos também com Rosemary Ruether (1993), quando a mesma problematiza o sexismo no Cristianismo e propõe reflexões para sua superação.

O conceito de ilusão biográfica, de Pierre Bourdieu (2006), nos possibilitou problematizar a biografia de Aimeé e as narrativas das pastoras, atentando para não analisar essas trajetórias como um todo ordenado e coerente, como colocado pelo autor:

Sem pretender ser exaustivo, pode-se tentar extrair alguns pressupostos dessa teoria. Primeiramente, o fato de que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma “intenção” subjetiva e objetiva, de um projeto: a noção sartriana de “projeto original” somente coloca de modo explícito o que está implícito nos “já”, “desde então”, “desde pequeno” etc. das biografias comuns ou nos “sempre” (“sempre gostei de música”) das “histórias de vida” [...] (BOURDIEU, 2006, p.184).

¹ É uma divisão administrativa em que um pastor ou pastora é responsável por coordenar um número mínimo de seis igrejas, agindo como representante do Conselho Nacional de Diretores, órgão máximo da Igreja do Evangelho Quadrangular.

E acrescenta:

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar [...] (BOURDIEU, 2013, p.185).

Trabalhamos ainda com o conceito de construção de si para analisar a maneira como as pastoras se constroem em seus relatos orais. Utilizamos como referência o trabalho de Margareth Rago (2013), que ao fazer a trajetória biográfica de sete feministas brasileiras, opera com o conceito para problematizar as maneiras como essas mulheres se constituem discursivamente como sujeitos feministas, destacando que:

[...] na escrita de si, não se trata de um dobrar-se sobre o eu objetivado, afirmando a própria identidade a partir de uma autoridade exterior. Trata-se, antes, de um trabalho de construção subjetiva na experiência da escrita, em que se **abre a possibilidade do devir, de ser outro** do que se é, escapando às formas biopolíticas de produção do indivíduo. Assim, **o eu de que se trata não é uma entidade isolada, mas um campo de aberto de forças**; entre o eu e o seu contexto não há propriamente a diferença, mas continuidade, já que “o indivíduo se autoconforma a partir da relação com os outros, em uma experiência voltada para fora”, como observa Orellana (2008, p.480). Nessa perspectiva, as tecnologias de si que objetivam o sujeito são problematizadas como formas de sujeição, ao vincular o indivíduo estreitamente a sua identidade, enquanto nas técnicas de si aqui trabalhadas há um movimento ativo de **autoconstituição da subjetividade, a partir de práticas da liberdade** (RAGO, 2013, p.52) (grifo meu).

Como proposto pela autora, a construção de si que se pretende analisar não tem por objetivo enquadrar os sujeitos de estudo numa identidade objetivada, sobretudo, se busca captar os momentos em que usam da linguagem para construir narrativas sobre si, elaborando a própria subjetividade, exercendo a liberdade, escapando aos mecanismos de controle social. Ademais, Rago (2013) aponta diferenças historicamente construídas entre as narrativas biográficas de homens e mulheres, sendo uma característica das narrativas masculinas um discurso de autoridade, indicando legitimidade, já as narrativas femininas têm a característica de trazer ênfase aos aspectos subjetivos, visto que:

Ao contrário da vida dos homens, as das mulheres se caracteriza pela fragmentação, pela interrupção e de pela descontinuidade, e que, ao mesmo tempo, elas tendem a se colocar em posições secundárias em relação aos familiares e amigos, o que inviabiliza o interesse pelas narrativas autobiográficas, centralizadas no próprio eu. Afinal tem sido educadas para a

maternidade, para serem enfermeiras ou professoras, as mulheres foram tacitamente convidadas a se esquecerem de si mesmas, a se renunciar ao exame da própria existência, e acima de tudo forma estimuladas a cuidar do outro em primeiro lugar (RAGO, 2013, p.64).

Assim, a proposta da autora é romper com o estilo de narrativa segregacionista, mostrando que, tanto homens quanto mulheres, podem usar os dois estilos em suas construções biográficas.

Para contribuir com a análise acerca das memórias dos sujeitos estudados, visto que as fontes predominantes desta pesquisa são orais, dialogamos com alguns autores, dentre eles, Maurice Halbwachs (2008) que colaborou na análise sobre a instituição, nos ajudando a identificar a construção de uma memória coletiva que dá ênfase a curas milagrosa na Igreja do Evangelho Quadrangular:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem (HALBWACHS, 2006, p.30).

Alessandro Portelli (1996) trouxe grandes contribuições para refletir sobre o trabalho com fontes orais e as memórias como campos de possibilidade, na reconstrução das experiências e na percepção subjetiva dos fatos:

Portanto, a palavra chave aqui é possibilidade. No plano textual, a representatividade das fontes orais e das memórias se mede pela capacidade de abrir e delinear o campo das possibilidades expressivas. No plano dos conteúdos, mede-se não tanto pela reconstrução da experiência concreta, mas pelo delinear da esfera subjetiva da experiência imaginável: não tanto o que acontece materialmente com as pessoas, mas o que as pessoas sabem ou imaginam que possa suceder. E é o complexo horizonte das possibilidades o que constrói o âmbito de uma subjetividade socialmente compartilhada (PORTELLI, 1996, p.7-8).

Outra importante contribuição, Michel de Certeau (1998) apresenta o conceito de tática que nos ajudou a problematizar as formas “sutis” de rebeldia e de enfretamento das desigualdades de gênero nas falas e práticas das pastoras. Segundo o autor:

[...] A tática só tem por lugar o do outro. Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo a distância. Ela não dispõe de base onde capitalizar os seus proventos, prepara suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. [...] Ao contrário do não lugar,

a tática depende do tempo, vigiando para “captar no voo” possibilidades de ganho. O que ganha não guarda. Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para transformar em “ocasiões” (CERTEAU, 1998, p.45-46).

A tática está no campo de saber aproveitar as oportunidades para tirar proveito da ocasião, é a habilidade do fraco em tirar partido do forte, é o exercício da astúcia, dar golpes e tirar pequenos proveitos. A tática está presente na vida das pastoras quando elas lutam contra as hierarquias de gênero sem ir para o enfrentamento direto, mas astuciosa e sutilmente vão rompendo com as hierarquias de gênero dentro da Igreja. Nesse sentido, essa pesquisa estabelece um diálogo direto com a perspectiva de análise de Vânia Vasconcelos ao propor a investigação invenções de feminismos fora dos modelos hegemônicos a partir classificação do feminismo tático:

As resistências femininas no cotidiano, tanto nos embates diretos, como nas formas sutis de enfrentamento às desigualdades de raça e gênero, são parte constitutiva da história das mulheres em condição de subalternidade. Nessa direção, a partir da trajetória de uma mulher do sertão baiano, pretendo analisar rastros de feminismos táticos. Estou chamando de feminismo tático a forma como mulheres foram inventando modos de enfrentamento aos dispositivos de vigilância de seus corpos e aos processos de inferiorização das suas existências; estou interessada principalmente nas maneiras criativas de rebeldia contra as diversas violências que sofreram historicamente, construindo linhas de fuga potentes e paradoxais (VASCONCELOS, 2019, p.205-206).

São os rastros e as manifestações das resistências femininas que essa pesquisa busca evidenciar, compreendendo outras formas construídas pelas mulheres de combate as violências de gênero, mesmo que esses enfrentamentos pareçam ou seja paradoxais e/ou tentem justificar os atos rebeldes amparados em uma lógica religiosa. Nessas construções, Deus é invocado não para punir a transgressão, mas como o responsável pelas rebeldias dessas mulheres, como muito bem observou Vasconcelos (2017), ao analisar na construção narrativa de Dona Farailda, elementos paradoxais de transgressão e conservadorismo, e a constante atribuição a Deus por todas as práticas consideradas fora da norma.

Este trabalho é composto por uma variada tipologia de fontes como: livros doutrinários, Estatuto e Regimento Interno, biografias, fotos, livros da formação teológica da Igreja do Evangelho Quadrangular, dados administrativos de Região Eclesiástica, dados administrativos do Conselho Estadual de Diretores e fontes orais. As fontes orais têm um papel relevante pois elas constituem o principal meio de acesso aos sujeitos desta pesquisa, as pastoras. Temos no corpo do texto entrevistas realizadas em diferentes momentos entre os anos de 2015 a 2019, um

total de 17 entrevistas. Algumas pastoras foram entrevistadas mais de uma vez, com outras só foi possível realizar uma única entrevista, entre alguns fatores destaco a dificuldade em ter acesso a elas para realizar novas coletas de dados. O maior entrave foi conseguir uma segunda entrevista com Amélia Sacramento, a primeira mulher a ascender ao cargo de superintendente regional, foram várias tentativas sem êxito, nos levando a esperar o tempo e o momento dela estar disponível, talvez em outros projetos de pesquisa. Foram usados nomes fictícios para preservar a identidade dos entrevistados.

Ao longo da produção das fontes com a metodologia da História Oral me deparei com muitos encontros maravilhosos, a exemplo das pastoras Paula e Flora, que se colocaram à disposição e falaram sem reservas sobre suas histórias. Em outros momentos, as dificuldades apareceram quando não se conseguiu marcar entrevistas ou quando elas foram canceladas na hora marcada para acontecer, tendo acabado de chegar na casa da entrevistada. O pesquisador e a pesquisadora que opta por trabalhar com a metodologia da História Oral pode passar por situações dessa natureza.

As observações participantes também foi um recurso utilizado para buscar aproximação e contatos com possíveis entrevistados. Uma delas ocorreu na 40^a Convenção Estadual da IEQ Bahia no ano de 2018. A experiência de estar em um ambiente destinado aos pastores e pastoras para buscar entender como se estruturam as relações institucionais e poder observar a presença das mulheres neste espaço, foi muito importante para nos despertar outros olhares na pesquisa. Neste evento pudemos conhecer e adquirir contatos importantes para entrevistas realizadas posteriormente. Apresentaremos algumas reflexões dessa experiência no primeiro capítulo para ajudar na compreensão da questão central desta pesquisa: entender como se dão as relações de poder, considerando as hierarquias de gênero presentes na Igreja do Evangelho Quadrangular, e ao mesmo tempo buscar os processos de resistência das mulheres (pastoras) aqui estudadas.

A dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, intitulado “*A palavra de Deus não tem sexo*”: em busca dos rastros das mulheres na história do Cristianismo, debateu-se como o Cristianismo elaborou representações dicotômicas sobre o feminino a partir das figuras de Eva e Maria. Discorreu sobre a Reforma Protestante e os avanços e limites que este movimento trouxe em relação às mulheres e procurou compreender como o Movimento Pentecostal influenciou na inserção de mulheres na hierarquia religiosa, a partir da atuação de leigos, abordando ainda a chegada deste movimento no Brasil. Apresentou o nascimento da Igreja do Evangelho Quadrangular nos Estados Unidos, sua chegada no Brasil e em Feira de Santana e problematizou a questão do pastorado feminino entre os Protestantes.

No segundo capítulo *Aimeé: a mulher, o mito e as memórias editadas* apresentou uma análise da biografia da fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), Aimeé Semple McPherson, a partir do conceito de ilusão biográfica de Bourdieu, problematizou quais construções de memória envolveram a formação dessa personagem. Debateu-se também o papel que a imagem de Aimeé exerce para a realização da ordenação feminina pela instituição e como emerge como um referencial para as pastoras entrevistadas.

O terceiro capítulo, que tem por título “*Eu não queria ser pastora...mas foi Deus quem me chamou*”: *narrativas de pastoras da IEQ*, analisamos as trajetórias destas pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular a partir da aproximação com o grupo religioso e o percurso até chegar ao pastorado. O objetivo é refletir a maneira como elas se constroem em suas narrativas, observando aspectos da memória e das relações de gênero presentes na instituição, abordando também a formação teológica dessas mulheres.

1. CAPÍTULO I- “A PALAVRA DE DEUS NÃO TEM SEXO”: EM BUSCA DOS RASTROS DAS MULHERES NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO

1.1 Visões sobre as mulheres no Cristianismo: Eva e Maria

A imagem da mulher na sociedade ocidental dialoga com a história do Cristianismo e as representações que essa tradição religiosa forjou acerca do feminino. Imagens muitas vezes dicotômicas, colocando a mulher entre a santa e a pecadora, a fonte da vida (nascimento) e da morte (pecado). Debater esse tema é de extrema importância para compreender a construção de papéis sociais e da subalternidade presente na maioria dos grupos religiosos ligados ao Cristianismo. Embora não se saiba precisar quando e em qual momento a concepção da inferioridade feminina começou a ser tecida na humanidade, no Ocidente, as raízes dessa questão passam pelo pensamento de base cristã judaica sobre a culpabilidade de Eva na Queda e a inserção do pecado no mundo.

Jean Delumeau (1990) traz importantes contribuições para a compreensão da construção dessas representações dicotômicas sobre as mulheres no fim da Idade Média e início da Idade Moderna ao analisar discursos e representações sobre o feminino nesse contexto. A tese do autor aponta que a sociedade europeia vivia nesse período sob constante medo a uma série de ameaças: a Peste Bubônica, responsável por devastar parte da Europa, apreensão constante de guerras, catástrofes naturais e cismas no seio da cristandade. Todos esses temores gerou um estado psicológico de angústia, ou seja, o medo era difuso não havendo um objeto específico, aumentando o sofrimento psicológico. Para sair da situação de pavor generalizado, a religião, nesse processo, traduziu ou substituiu essa angústia por medos teológicos, objetificando-os, tornando possível combater, prevenir, vigiar a causa de tamanho desconforto produzido pelo medo. Assim, Satã foi colocado como grande responsável pela propagação do mal, mas ele não agia sozinho, era necessário atuar através dos seus agentes e entre estes estava a mulher.

Ao discutir a mulher como agente de satã, Delumeau analisou o processo de diabolização do feminino no final da Idade Média. A mulher demônio, descendente de Eva, símbolo do pecado e degradação estava por toda parte colocando os homens em constante perigo pelo contato com a tentação, havendo sobre ela a culpa de todos os males e desgraças, da mesma forma que Eva ao provocar a expulsão do paraíso:

“[...] Tu deverias usar sempre luto, estar coberta de andrajos e mergulhada na penitência, a fim de compensar a culpa de ter trazido a perdição ao gênero

humano[...] mulher tu és porta do diabo. Foste tu que tocaste a árvore de Satã que, em primeiro lugar violaste a lei divina” (TERTULIANO *apud* DELUMEAU, 1990, p.316).

Além de culpada pelos males da humanidade, recaía sobre a mulher o fardo de ser inferior, se construiu visões sobre a mulher tomando como ponto de referência o homem, sempre analisada em contraste ao masculino, o homem definido como apolíneo e racional e ela: dionisíaca e instintiva². Essa associação do homem a razão e da mulher ao instinto perpassou o saber médico, reforçando as concepções de inferioridade feminina, colocando-a como um macho imperfeito, pois o corpo da mãe, no momento da concepção, não permitiu à natureza produzir um ser na perfeição do homem, gerando um ente física e moralmente débil, mais suscetível a ceder às tentações, como fez Eva ao comer do fruto proibido e dá-lo a Adão, desobedecendo às ordens do Criador. O caráter defeituoso e inferior da mulher foi debatido entre escritores e doutores da Igreja Católica, a exemplo de Santo Tomás de Aquino:

Portanto, santo Tomás de Aquino não inovou ao ensinar por sua vez que a mulher foi criada mais imperfeita que o homem, mesmo quanto à sua alma, e que deve obedecer-lhe “porque naturalmente no homem, mesmo abundam mais o discernimento e a razão”. Mas aos argumentos teológicos ele acrescentou, para equilibrar, o peso da ciência aristotélica: só o homem desempenha um papel positivo na geração, sendo a mulher apenas receptáculo. Não há senão um único sexo, o masculino. A mulher é um macho deficiente. Portanto, não é espantoso que, ser débil, marcado pela *imbecilitas* de sua natureza- um clichê mil vezes repetido na literatura religiosa e jurídica-, a mulher tenha cedido às seduições do tentador. Assim, ela deve permanecer sob tutela. “A mulher tem necessidade do macho não só para gerar, como entre outros animais, mas até mesmo para governar-se: pois o macho é mais perfeito por razão e mais forte em virtude” (DELUMEAU, 1990, p.317).

Assim, a mulher não seria confiável devendo permanecer sob tutela, necessitando do homem para governá-la, pois o macho seria mais perfeito em razão e virtude. Essa debilidade moral atribuída às mulheres também se colocava como empecilho para serem independentes, sendo tuteladas por seus pais e maridos.

Natalie Davis (1990) dialoga com Delumeau apontando que para a ciência do século XVI, o descontrole das mulheres estava associado à sua formação física. O corpo do feminino era frio e úmido, sendo esses indicadores de um temperamento instável, enganoso e falso, enquanto o corpo masculino era quente e seco, inclinando o homem à razão e estabilidade, nesta perspectiva o superior (homem) deveria controlar o inferior (mulher). Esse tipo de discurso

² VASCONCELOS, 2007, p.20.

médico foi aliado ao religioso para produzir uma mentalidade que colocava a mulher como perigosa, inferior, desregrada, pecadora:

[...] Seu desregramento a levou às artes malignas da bruxaria, afirmavam as autoridades eclesiásticas, e, quando ela adotava algum comportamento para o qual seu intelecto alegadamente fraco não a qualificava, tal como a especulação teológica, ou a pregação, isto também era por culpa de seu desregramento[...] (DAVIS 1990, p.108).

Desregrada, bruxa e perigosa. Essas concepções negativas povoavam o imaginário sobre a mulher na transição do medievo para a modernidade. A Igreja Católica difundiu concepções sobre a inferioridade da mulher de maneira ainda mais eficiente com a invenção da imprensa (século XV) e o surgimento das ordens mendicantes no século XIII, propagando entre os leigos discursos fomentados nos monastérios por meio de uma literatura misógina associando sexualidade e pecado, Eva e Satã.

Mas ao mesmo tempo que a figura de Eva se erguia como símbolo da mulher pecadora, baseado no mito bíblico de criação do mundo, houve um movimento de exaltação da virgindade e da imagem de Maria como modelo de mulher casta, santificada. A sexualidade era pecado por excelência ao passo que a virgindade e a castidade eram consideradas divinas³. A Idade Média enfatizou o culto à Virgem Maria contribuindo para desvalorização da sexualidade, mesmo o matrimônio era visto como consequência do pecado, uma alternativa para refrear os impulsos carnis, por isso o ato sexual deveria ser praticado para procriação não sendo permitido o prazer. Uma virgem era considerada superior em virtude a uma mulher casada, estabelecendo uma relação entre a santa e a pecadora, Eva e Maria. Maria representava a exaltação da castidade e o controle dos corpos femininos, Eva vinha na contramão revelando desejo sexual, desregramento, impulsividade, carnalidade.

Traremos aqui algumas falas com a intenção de refletir como essas representações dicotômicas mulher santa x pecadora, casta x puta apareceram durante a realização da pesquisa. Apesar de séculos separarem a Idade Média e a Idade Moderna dos sujeitos aqui analisados, uma vez que esse trabalho tem por objetivo analisar o pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana, de 2000 a 2015, as representações sobre a mulher pecadora e a santa permanecem e forjam práticas e discursos sobre o feminino. A submissão e inferioridade da mulher perante o homem ainda é uma questão e orienta a construção de modelos e papéis de gênero.

³ Ibidem, p.21.

Ao ser questionada sobre a submissão feminina amparada na concepção de pecado de Eva, a pastora Olívia faz as seguintes colocações:

Não. Seja por isso? Mas se Eva pecou, ele também não consentia? O homem não consentiu? É ou não é? Eva pecou e o homem também consentiu. Adão também consentiu, foi conivente. [...] É porque, realmente, aí foi uma porta aberta. Mas o homem também, ele foi conivente. Não foi? O homem também não foi conivente? [...] Ele também podia não ter aceitado. Ela abriu a porta e ele entrou, e ele entrou pela porta, e passou pela porta. Então os dois também foi errado, os dois também foi errado (Olívia Souza, 21 dez. 2019).

É perceptível na fala de Olívia uma compreensão do mito da maldição de Eva que apesar de aceitar a culpabilidade da primeira mulher, também responsabiliza Adão pela desobediência à ordem divina, a pastora coloca no mesmo grau de responsabilidade Adão e Eva, e de maneira indireta questiona o mito da culpabilidade de Eva. Uma interpretação nessa perspectiva pode ser influência do nível educacional da entrevistada, bem como pela própria posição ocupada, visto que ser pastora, de certa forma, já representa uma transgressão à concepção de submissão feminina. Assim as ações e narrativas das pastoras muitas vezes estão localizadas numa dualidade aparentemente paradoxal, mas que são compreensíveis se for observado o lugar institucional de onde elas falam, um ambiente com fortes hierarquias de gênero, em que as mulheres para conseguirem ascensão e reconhecimento são táticas, vão de maneira astuciosa questionando ou mesmo rompendo com as opressões de gênero.

Outras permanências do pensamento misógino medieval podem ser percebidas na valorização da virgindade, do casamento e o contato sexual com as mulheres visto como fonte de pecado ainda permanecem, de certa forma, e surgem nos relatos orais. Em entrevista a dois pastores na Igreja do Evangelho Quadrangular, por liderarem igrejas e por orientarem outros pastores, esses temas apareceram em suas falas trazendo muitos elementos em conformidade da associação entre sexualidade e pecado:

Eu vou dizer uma coisa que aconteceu comigo, você vai sorrir, sabe quantas namoradas eu tive nessa vida, de mulher? Trinta e duas, parece um...um sem vergonha, né? Mas não era, porque nenhuma dava certo, as cabeças totalmente contrária da minha, **não dava não, porque queria sexo antes do casamento** [...] Não, **nem em tempo de católico** eu fiz isso, querer quem é que não quer? **Mas acontece que Deus tá vendo**, como é que faz? Este é o problema, quem é casado se ele tiver sexo com outra pessoa ele é fornicado e se é **solteiro ele é fornicado e casado ele é adúltero e todos eles não tem direito ao reino de Deus** e desde criança eu temo a Deus, desde quando eu me entendi por gente, eu namorei com 31, casei com a 32 e eu não deitei com nenhuma das 31 mulheres que eu não casei com elas, com nenhuma (André Gama, 11 jun. 2018) (grifo meu).

Apesar do pastor André Gama declarar ter namorado mais de trinta mulheres, ele enfatiza que manteve a pureza sexual ao se preservar do sexo com elas, e mais que isso a justificativa dele ter se relacionado com tantas mulheres foi o fato delas, e não ele, querer manter relações sexuais fora do casamento, ou seja mais uma vez o ser masculino está se construindo como racional, capaz de ter autocontrole e a mulher como tentadora, desviante. Ao colocar o temor a Deus como freio para seus impulsos sexuais, André também está indicando o quanto os valores cristãos propagados pelo catolicismo estão presentes na sociedade brasileira e permanecem no Protestantismo, e especialmente em grupos protestantes conservadores o aspecto da pureza sexual é enfatizado criando movimentos de grande divulgação midiática de manutenção da virgindade para os solteiros, a exemplo do *Eu escolhi esperar*⁴.

Seguindo esse mesmo caminho, o pastor Otto Ferreira propõe que o sexo seja feito dentro do casamento, comparando o matrimônio com a relação que Cristo estabelece com a igreja:

A Bíblia compara o casamento com a igreja. Ou seja, o casamento com a igreja. Porque a igreja é a noiva de Cristo. Então assim como a noiva de Cristo... Qual é a ideia de Jesus? **É que sua noiva seja pura.** Então, no casamento também a ideia de Jesus, **a ideia bíblica é que a moça ela se preserve pura para o casamento.** E o rapaz também. E o rapaz também. Porque como a gente lida com uma **sociedade machista**, então a gente vê que, infelizmente, **a educação feminina é de um jeito e a masculina é de outro.** **Mas, para Deus, tanto o rapaz tem que se manter puro como a moça tem que se manter pura** (Otto Ferreira, 27 jul. 2018) (grifo meu).

A igreja é descrita como noiva representando o feminino que deve se manter pura, do mesmo jeito que a mulher precisa de abster de contato sexual antes do casamento. Esse ponto da fala de Otto é muito potente para pensar as diferenças nos comportamentos sexuais entre homens e mulheres. Ao comparar a mulher como a noiva de Cristo, está sendo colocado um marco de superioridade e inferioridade, pois Cristo é perfeito, ele está pronto para encontrar-se com a noiva, mas ela está sujeita ao pecado e a impureza, a noiva precisa se resguardar para encontrar o noivo e herdar a salvação. Ou seja, cabe as mulheres preservarem-se para serem aceitas pelos homens e estarem puras para o casamento. Mais uma vez a dicotomia Eva x Maria aparece como modelos de feminilidade, a noiva de Cristo não pode ser uma Eva pecadora, sexualizada, seu comportamento precisa estar alinhado à pureza e castidade simbolizado na figura de Maria. É necessário pontuar que mesmo existindo diferenças na importância atribuída

⁴ Canal no Youtube em que um casal de pastores heterossexual defende a virgindade até o casamento.

à figura de Maria entre protestante e católicos a imagem dela como virgem e casta perpassa o imaginário de ambos.

Um diferencial na fala de Otto é sua colocação sobre o machismo na sociedade, ele admite o machismo e o quanto isso cria formas opostas de educar homens e mulheres quanto às práticas sexuais, mas só sinaliza a questão como exterior ao ambiente da igreja, na sua percepção é a sociedade que é machista, mas ele deixa escapar nas entrelinhas que mesmo ele acreditando que para Deus tanto o homem quanto a mulher devem se manter puros, na prática essa cobrança é feita muito mais às mulheres, visto que a educação já é um fator de diferenciação.

1.2 A Reforma Protestante e as mulheres

Martinho Lutero, o pouco que eu sei é o seguinte, eles eram católicos e aí, dentro desse catolicismo, ele conheceu... Ele conheceu Deus, de alguma forma, mais presente, e ele revolucionou o catolicismo transformando em evangélicos (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

Pensar o papel que a Reforma Protestante teve na manutenção e reformulação da imagem da mulher se mostra muito necessário e importante para perceber o fio de ligação entre as mulheres dessa pesquisa e as concepções herdadas por esse movimento.

Ainda que a Reforma não tenha solidificado mudanças radicais nas práticas e concepções femininas, visto que Lutero reafirmou a culpabilidade de Eva e o castigo dado às suas descendentes em serem submissas ao marido e estarem ausentes dos assuntos públicos, trouxe alterações significativas nas representações e nos papéis designados às mulheres, se comparados ao medievo⁵.

O principal fator para que essas modificações ocorressem foi o conceito de sacerdócio universal cunhado por Lutero, em que é rompido a exclusividade da vocação eclesiástica pelo pensamento do reformador; nessa visão todas as pessoas, independente do sexo ou posição social, eram sacerdotes e serviam à Deus em suas atividades cotidianas. Desta maneira, uma dona de casa, um comerciante e um magistrado exerciam o sacerdócio da mesma forma, sem distinção. A grande novidade do sacerdócio universal foi a inclusão das mulheres e dos afazeres domésticos atribuídos a elas. Aparentemente um pequeno passo, quase insignificante se observada toda a opressão mantida, porém a partir dessa concepção e do surgimento de novas

⁵ SILVA, 1998, p.260.

dissidências no movimento da Reforma houve a participação de muitas mulheres em lutas religiosas e políticas.

[...] Na visão luterana, a vocação não estava apenas reservada à vida religiosa dos clérigos e monges, mas ela poderia ser exercida em qualquer atividade humana, até nas domésticas, tipicamente femininas. Não obstante ser considerada num patamar inferior, a grande novidade é que a mulher e o serviço doméstico por ela prestado, diante de Deus estão em pé de igualdade com o homem e os cargos públicos a ele destinados. A vocação do cristão, o serviço que ambos prestam a Deus se feitos para agradar e servir ao Criador se igualam em importância e valor dentro da sociedade. No entanto, seguindo a ótica androcêntrica, Lutero reafirmou a culpabilidade de Eva na queda e, como consequência punitiva, a subalternidade da mulher frente ao homem como determinação divina, cabendo às filhas de Eva o espaço privado da casa, pois o espaço público lhes foi proibido como um castigo (SILVA, 1998, p.260).

Lindberg (2001), ao tratar da Reforma e da figura feminina, coloca como grande avanço, em relação à visão sobre as mulheres, o casamento dos clérigos protestantes, visto que o sexo e a aproximação com as mulheres era tratado como algo negativo pela Igreja Católica, devendo ser evitado, o que sofre alterações na percepção protestante, pois o contato sexual com as mulheres e a companhia delas não foi tratado como contaminoso, mas algo bom e dentro do propósito divino para constituição da família. Lutero via o casamento para além do ato sexual, para ele, o matrimônio estava associado à manutenção do lar e a criação dos filhos. Assim, as mulheres eram vistas como companheiras, piedosas, inteligentes e éticas e extremamente necessárias para manutenção do mundo.

O pensamento calvinista apresentou uma distinção importante em relação ao luterano: diferentemente da ideia de que a mulher foi instrumento da queda e portanto, deixou de ser a imagem de Deus, Calvino acreditava que tanto o homem quanto a mulher igualmente se constituíam em imagem de Deus, desta forma a mulher não se colocava espiritualmente inferior ao homem por causa do pecado original. Porém, mesmo concebendo a mulher como parte constitutiva da imagem de Deus, juntamente com o homem, Calvino manteve a tradicional concepção da inferioridade feminina, justificando-a como determinação divina para a manutenção do equilíbrio social (SILVA, 1998, p.262).

Seguindo esse sentido de explorar os efeitos do movimento contestatório, Abreu (2003) faz uma exaustiva análise do movimento da Reforma na Inglaterra, dos desdobramentos e impactos que esse evento acarretou nas experiências que as mulheres puderam viver naquela sociedade. Desta maneira, ainda que sua pesquisa esteja localizada naquele país, é uma interessante referência para pensar as implicações da Reforma sobre as mulheres, analisando as

possibilidades trazidas pelo movimento, tanto na elaboração de novos espaços de atuação, quanto nos significados sociais atribuídos a figura feminina, mas sem perder de vista que a participação mais ativa das mulheres se deu em grupos menores e da classe trabalhadora, as quais ao terem contato com as ideias reformadas deslumbraram oportunidades de mudança social.

A Reforma abriu caminhos para a educação feminina visto que o destaque dado pelos reformadores à experiência religiosa pessoal e à autoridade da Bíblia como única fonte das verdades divinas, bem como à instrução e prática religiosa no lar, levou-os a imaginar um sistema educativo universal que serviu de base para pensar na necessidade de educar também as mulheres, sobretudo as da classe mercantil urbana, em que o Protestantismo teve maior influência. Ainda que essa abertura à educação feminina significasse um avanço, ela não esteve dissociada da figura masculina, pois a instrução feminina estava limitada aos assuntos que ajudassem a mulher a exercer melhor seu papel de companheira intelectual do marido e mãe. Não foi pensada uma educação emancipadora para as mulheres, dando-lhes direito de ter uma carreira profissional, por exemplo.

Apesar das limitações, a Reforma abriu espaço para a participação feminina. Um exemplo desse protagonismo feminino está na figura de Katharina Von Bora, que viveu em um convento por muitos anos, mas fugiu com um grupo de freiras ao entrar em contato com os escritos de Lutero. Depois de alguns anos, casou-se com ele, tornando-se uma importante figura na consolidação da Reforma, atuando na recepção e hospedagem de protestantes fugitivos das perseguições, além de participar das discussões teológicas e das decisões empreendidas por Lutero e seus seguidores. Nos escritos de Lutero, ele faz menção a Katharina como uma mulher que comercializava e fazia cervejas, dando evidências de suas atividades para além do espaço privado do lar, rompendo a barreira da mulher ligada apenas às atividades domésticas (ULRICH, 2016).

Foi nas nações que abraçaram o Protestantismo onde primeiro surgiram as condições que permitiram a formação de movimentos de libertação e igualdade das mulheres, a exemplo da luta pelo sufrágio universal na Inglaterra. No entanto, o Protestantismo também manteve limitações: ao preservar a tradição da dominação masculina e reduzir as oportunidades de participação das mulheres na Igreja. Mas ainda assim, a intensa prática religiosa doméstica, a leitura pessoal da Bíblia, a diferente exegese de algumas doutrinas cristãs e a diversidade de formas de disciplina eclesiástica a que a Reforma da Igreja deu lugar, sobretudo entre igrejas independentes e sectárias, criaram um ambiente propício para questionar a subordinação da mulher.

Foi em grupos divergentes dentro do próprio movimento reformista que ocorreu uma interpretação das ideias dissidentes e da Bíblia mais associada às questões sociais e políticas. As classes e grupos mais explorados socialmente viram nas ideias de contestação um veículo para expressar suas dores e lutar por suas causas. Nesses grupos a atuação de mulheres era muito mais expressiva, chegando a serem pregadoras, pastoras e profetisas.

[...] Finalmente, com a fragmentação dos Protestantes em seitas, que davam maior ênfase à igualdade espiritual de todos os crentes e à inspiração directa pelo Espírito, as qualificações académicas e a ordenação para o exercício pastoral foram vistas como elitistas e irrelevantes para a interpretação e compreensão dos ministérios da fé. A inspiração do Espírito era, para os sectários, a qualificação suficiente para que qualquer um dos membros da congregação pregasse ou profetizasse, quer fosse homem ou mulher (ABREU, 2003, p.401-402).

Por outro lado, o fato das igrejas separatistas e sectárias serem compostas por indivíduos das classes sociais mais baixas, cujos modos e meios de vida obrigavam uma prática de maior paridade entre os sexos, provavelmente também facilitou a aceitação de uma maior paridade espiritual.

Na Inglaterra as seitas que se destacaram na participação das mulheres foram os Batistas, os Quinto-monarquistas e os *Quakers*. Os Batistas foram os primeiros a permitir que mulheres servissem como diaconisas e pastoras, contudo ensinavam que fora da igreja as mulheres deviam continuar submissas aos maridos, mantendo a concepção de dominação masculina. Os Quinto-monarquistas eram milenaristas e tinha como membros pessoas das classes trabalhadora: artesãos e trabalhadores da indústria têxtil. Acreditavam no estabelecimento do reino de Cristo aqui na Terra e na destruição de todas as instituições existentes, era um grupo com forte teor radical de mudança social e isso pode ter servido de atrativo para o engajamento das mulheres, elas participaram ativamente nas conspirações da seita proferindo publicamente mensagens de insubordinação política, realizaram suas próprias assembleias religiosas, tendo uma atuação não apenas restrita ao grupo religioso, mas também política.

Já os *Quakers* estavam mais ligados aos moradores da zona rural, no entanto não foram menos sediosos e atuantes politicamente. Para eles, a experiência pessoal com o Espírito Santo estava acima dos saberes teológicos e todo crente cheio do Espírito mantinha uma relação direta com Deus, o que lhe dava autoridade e o qualificava a ser interprete das mensagens de Deus, isso quebrava a formalidade das assembleias, dava igualdade espiritual e acabava com as hierarquias e normas litúrgicas. Aliado a isso, doutrina do *Inner Light* (Espírito, luz interior, luz da alma), doutrina presente em outros grupos religiosos decorrentes da Reforma, teve maior

ênfase entre os *Quaquers* e fez com que as questões dos direitos espirituais das mulheres e o pastorado fossem repensados, sendo dada a elas pleno direito ao exercício do ministério:

Embora os Quacres não fossem a única seita à qual as mulheres aderiram com entusiasmo, nem a única a ter entre os seus membros pastoras, profetisas e visionárias, a sua história é a que melhor ilustra a experiência de liberdade espiritual e social que as mulheres sectárias gozaram. O número de mulheres que se converteram à seita foi elevado, desde o início da sua fundação. Além de pastoras e profetisas, as mulheres quacres foram também activas missionárias. A oportunidade que a seita ofereceu às mulheres de viajarem desacompanhadas pelo Reino Unido, e pelo mundo, nessa época, deve ter sido uma experiência de liberdade inebriante (ABREU, 2003, p.419).

Apesar da experiência de liderança e pastorado feminino durante o século XVII a partir das ideias reformistas entre os Batistas, os Quinto-monarquistas e os *Quaquers*, não demorou muito para que as mulheres fossem novamente retiradas, perseguidas e demonizadas por sua participação mais direta nos assuntos políticos e religiosos. As ideias da Reforma ganharam tons mais enérgicos ao chegarem nas classes menos favorecidas e exploradas, tornando-se muito mais contestatária e radical do que Lutero havia proposto. Amparados na concepção de mudança, os trabalhadores da indústria têxtil, os camponeses e as mulheres lutaram por transformações sociais mais profundas, questões que os afetavam diretamente, colocando-lhes em posição de opressão e inferioridade. Contudo, esse não era o objetivo em pauta nas ideias reformistas, e ainda que num primeiro momento elas tenham contribuído para que fossem questionadas certas estruturas sociais e políticas, à medida que o movimento foi se adequando à nova realidade, os trabalhadores e as mulheres foram reprimidos, perseguidos e até em certa medida silenciados.

As ideias dissidentes persistirão, assim como o fervor das mulheres pela busca da libertação. As convicções religiosas dos *Quaquers* exercerão impacto significativo sobre figuras femininas proeminentes na batalha pela emancipação no século XIX, um tema que exploraremos mais a fundo ao discutir o papel do pastorado feminino. Apesar das adversidades, as mulheres ao longo dos séculos sempre mantiveram atuação e participação no Protestantismo, ainda que proibidas de exercerem o ministério pastoral, elas desenvolveram funções leigas e atividades diversas, como: professoras de Escola Bíblica Dominical, missionárias, dentre outros cargos e atividades consideradas secundárias.

A história do Protestantismo é vasta e oferece muitas nuances para análise; entretanto, o objetivo aqui é construir um panorama mínimo para contextualizar o objeto de pesquisa. Há registros da presença de protestantes no Brasil desde o período colonial. Essas incursões

protestantes na colônia decorreram devido às guerras religiosas e à política mercantilista predominante na Europa moderna, a exemplo dos franceses huguenotes no Rio de Janeiro, no século XVI, e dos calvinistas no Nordeste, no século XVII durante a ocupação holandesa. Tiveram caráter esporádico e reduzido, visto que não estabeleceram comunidades permanentes, mas apenas núcleos de assistência durante o tempo de invasão dos franceses e holandeses.

No entanto, foi a partir de 1808, com a transferência da família real portuguesa para o Brasil e a abertura dos portos às nações amigas, que a presença de protestantes no território brasileiro foi efetivada devido aos acordos políticos e econômicos entre Portugal e Inglaterra. A Inglaterra já era oficialmente protestante, e seus interesses econômicos com Portugal trouxeram um número significativo de ingleses ao Brasil. Em terras brasileiras, precisavam exercitar sua fé e seus rituais religiosos. Como Portugal era um país oficialmente católico e no Brasil vigorava o Padroado Régio, os ingleses receberam autorização para realizar seus cultos, mas sem poder edificar templos suntuosos, mantendo a discrição. Esse tipo de Protestantismo praticado pelos ingleses no Brasil não tinha por objetivo a expansão da fé protestante, mas dar assistência religiosa aos seus compatriotas que estavam fora da Inglaterra.

Somente na segunda metade do século XX, especialmente com o historiador francês Èmile G. Léonard, uma produção histórica científica sobre o Protestantismo no Brasil passou a ser desenvolvida. Durante o período em que lecionou na Universidade de São Paulo, na década de 1950, Léonard trabalhou na sistematização de fontes e na produção de uma pesquisa abordando o protestantismo brasileiro. Seu trabalho é reconhecidamente o primeiro a tentar produzir uma síntese e a utilizar rigor teórico-metodológico.

O Protestantismo teve na política de migração um fator que facilitou sua penetração no território brasileiro. Comunidades anglicanas e luteranas, no início do século XIX, instalaram-se no Brasil, sendo classificadas como protestantismo de migração, pois eram comunidades que pretendiam prestar assistência religiosa aos seus colonos, sem a preocupação proselitista de conseguir novos membros em meio à comunidade brasileira.

Léonard destaca que, no século XIX, a atuação do protestantismo missionário foi favorecida pelo interesse de Dom Pedro II em receber estrangeiros com grau de instrução e capazes de executar trabalhos práticos. Apesar de não ser afeito ao proselitismo religioso dos missionários, ele considerava que representavam menos perigo que o fervor religioso dos padres ultramontanos da Europa. É justamente o protestantismo missionário na segunda metade do século XIX que trará forte impacto na presença protestante no território nacional. Inclusive, na Bahia, em 1821, já havia a Igreja Anglicana Bahia British Church, em 1870 os presbiterianos e, em 1882, os batistas.

1.3 O Movimento pentecostal e a participação das mulheres

O Pentecostalismo é um movimento religioso dentro do Cristianismo, sendo uma forma de protestantismo que tem apresentado expressivo crescimento no Brasil. O termo pentecostalismo é derivado da palavra Pentecostes, uma festa judaica com a duração de cinquenta dias para celebrar a colheita dos frutos da terra e também um momento para relembrar as leis de Moisés. Essa celebração atraía multidões a Jerusalém. Na narrativa bíblica do Novo Testamento, no livro de Atos (capítulo 2), é descrita a descida do Espírito Santo sobre os discípulos de Jesus no último dia da festa de Pentecostes. A promessa da vinda do Espírito Santo, no relato sagrado, simboliza um revestimento vindo do alto, uma espécie de poder sobrenatural capaz de capacitá-los a dar continuidade à propagação da mensagem de Jesus. O texto sagrado descreve como evidência da descida do Espírito Santo o dom de falar em outras línguas, a glossolalia.

Amparado na interpretação bíblica do texto de Atos, o Pentecostalismo é um movimento religioso surgido nos Estados Unidos em 1906, um período de insegurança e mudança social. Entre o final do século XIX e o início do século XX, a população enfrentava os efeitos da Revolução Industrial, e uma onda de desemprego era sentida em nível mundial, sobretudo entre os mais pobres. Em contextos de instabilidade social, as explicações religiosas da realidade possibilitam que a religião atue como conforto social e acabe por atrair muitas pessoas, especialmente das classes menos favorecidas, que geralmente são as mais afetadas. Nesse período, uma grande parte da população mundial passava por instabilidade econômica e social, um terreno fértil para que ideias de fim de mundo e avivamento espiritual pudessem prosperar.

A origem do Pentecostalismo está ligada ao avivamento metodista do século XVIII, que acreditava que, além da salvação, a graça divina operaria nos crentes a perfeição:

[...] Na segunda metade do século XIX, o movimento de santidade (*holiness*) nos países de língua inglesa, sob a influência cultural do Romantismo (Bebbington 1989: 170), democratizou o conceito wesleyano: em lugar da busca demorada, a experiência rápida e disponível a todos chamada “batismo no Espírito Santo”, a piedade intensificada pela mística escapista do Romantismo (*ib.*:173). O movimento de santidade, além de penetrar muitas denominações, produziu uma franja separatista de pequenos grupos *holiness*. Foi entre estes que o Pentecostalismo nasceu (FREESTON, 1994, p.73-74).

Entre os grupos *Holiness*, existia a crença de que na virada do século, um avivamento glossolálico seria o sinal do fim dos tempos. Assim, a busca e expectativa pela experiência mística do ato de falar em línguas estranhas tinham um tom apocalíptico. Alguns estudos

apontam para essa característica de expectativa nas viradas dos séculos, como foi na passagem do século XV para o XVI, quando havia uma expectativa nos períodos que antecederam a Reforma, como indica Delumeau (1990).

Embora o movimento *Holiness*, no final do século XVIII, tenha preparado as mentes e o desejo pela glossolalia, a base doutrinária que permitiu o surgimento do Pentecostalismo foi elaborada por Charles Parham no início do século XIX, dono de uma escola no Kansas que defendia o falar em línguas como evidência do batismo no Espírito Santo.

Apesar de Parham ter possivelmente elaborado a base doutrinária, o destaque e avanço do movimento vieram a partir de um aluno de Parham, W. J. Seymour, que por ser negro assistia às aulas do lado de fora da sala. Seymour, de denominação batista, nasceu escravo, era cego de um olho e trabalhava como garçom. O caso de Seymour é um bom exemplo do apartheid vivenciado nos Estados Unidos da época e da influência que a segregação tinha, inclusive, no ambiente religioso. Embora Seymour tenha se destacado nos primeiros anos do movimento pentecostal, quando houve uma relativa convivência entre brancos e negros no movimento, logo os brancos se separaram dos negros e fundaram uma igreja sem negros.

Em 1906, ao pregar em Los Angeles numa igreja liderada por uma mulher negra, Seymour fez com que o ato de falar em línguas tivesse grande repercussão. A partir daí, ele alugou um armazém na Azusa Street e fundou a Missão de Fé Apostólica:

[...] A novidade e a localização favorável (Los Angeles era a cidade que mais crescia no país, com muitas minorias étnicas e muitos *ethos* de fronteira) logo atraiu os brancos. Da liderança multi-racial de Azusa Street, de 12 “anciãos”, pelo menos seis eram mulheres. **A liderança de negros e de mulheres é marcante nos primórdios do pentecostalismo.** Pastores brancos do sul iam a Los Angeles para receber as ministrações dos líderes negros [...] (FREESTON, 1994, p.74) (grifo meu).

O autor destaca alguns fatores interessantes e impactantes que contribuíram para que o pentecostalismo, iniciado por Seymour, alcançasse a abrangência e os desdobramentos que teve: a localização estratégica e a participação de leigos na hierarquia religiosa, incluindo negros e mulheres. A localização privilegiada da Azusa Street facilitou o contato com imigrantes, que levaram a novidade para seus países de origem, além dos missionários estadunidenses que auxiliaram na disseminação da mensagem pentecostal em outras nações.

A presença das mulheres desde o início do Movimento Pentecostal precisa ser mais bem estudada, mas há vários registros de sua atuação, inclusive em posições de liderança. A participação feminina pode ter contribuído diretamente para a difusão das ideias pentecostais, já que, na igreja fundada por Seymour, nove dos doze anciãos eram mulheres, sendo importante

destacar que eram mulheres negras. Assim, a origem do pentecostalismo é afro-americana, com destacada participação feminina.

O movimento pentecostal chegou ao Brasil em 1910. Ordenar e historicizar o movimento pentecostal brasileiro foi uma tarefa que ocupou vários estudiosos das Ciências Sociais, dentre os quais podemos citar Paul Freston (1994) e Ricardo Mariano (1999). O trabalho de Freston tem sua importância por ser um dos pioneiros a estudar o Pentecostalismo dentro de uma abordagem sociológica e trazer uma divisão histórico-institucional para analisar a instalação das igrejas e suas características, utilizando a metáfora de ondas pentecostais, classificando-as como primeira, segunda e terceira onda. Mariano traz uma análise da tipologia das formações pentecostais, fazendo uma grande revisão sobre o tema a partir do mesmo recorte histórico-institucional utilizado por Freston, mas baseia-se em discussões mais recentes. Ele classifica o Pentecostalismo brasileiro em três vertentes: clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo.

Embora o termo "onda" utilizado por Freston seja carregado de significado metafórico, podendo expressar força e desdobramentos, existem pesquisadores que optam por usar o termo "geração", pois caracterizaria melhor a permanência das características de cada geração na seguinte:

O uso do termo geração para caracterizar o movimento pentecostal parece mais confortável frente à durabilidade e coexistência dos três tipos de pentecostalismo, uma vez que, a ideia de “onda” parece sugerir uma passagem, certo evento que vem marca e enfim desaparece para que outro surja em seu lugar, como as ondas acabam desaparecendo na praia. O termo geração parece mais significativo no sentido de expressar essa força explosiva inicial do pentecostalismo ao longo da história sem, perder a marca de sua continuidade e sobrevivência as novas possibilidades de aparecimento de novo movimentos pentecostais (SOUZA, 2007, p.99).

O pentecostalismo clássico e a primeira geração estão associados à chegada e instalação da Congregação Cristã no Brasil (1910) e da Assembleia de Deus (1911). É o momento de expansão mundial do movimento. Nesse primeiro contato, a aceitação é limitada e causa dissidências por parte dos fiéis que aceitam a ideia do batismo com o Espírito Santo, principal ênfase teológica na gênese do pentecostalismo, inclusive no Brasil. O termo "clássico" está associado ao pioneirismo dessas igrejas. No entanto, esse termo pouco esclarece as semelhanças e diferenças que essas instituições têm entre si. Entretanto, Mariano faz inferências importantes a partir da designação "clássico":

[...] conhecendo-se, porém, a história do pentecostalismo nos EUA e Brasil, a partir da designação **clássico** podemos inferir, embora não necessariamente, além do pioneirismo, a transformação da comunidade sectária numa instituição que ao longo do tempo ascendeu social e economicamente e, em busca de respeitabilidade confessional, estimulou a formação teológica de seu clero (que antes se baseava na inspiração do Espírito e recusava terminantemente o ensino teológico formal), distanciando o púlpito dos leigos; instituindo novas exigências além da vida de seus fundadores; dificultando a ascensão à hierarquia eclesiástica; limitando e disciplinando as manifestações carismáticas em seu interior e diminuindo a rejeição ao mundo exterior promovendo (não sem retrocessos, lutas internas e cismas) sucessivas acomodações à sociedade inclusiva (MARIANO, 1999, p.24).

A partir desse pensamento, torna-se perceptível que houve mudanças significativas ao longo dos anos no pentecostalismo, e, desta maneira, o termo "clássico" apontaria o aspecto mais tradicional das primeiras igrejas, embora ele mesmo sinalize as mudanças na Assembleia de Deus, como o uso dos meios radiofônicos para fazer evangelismo e a formação teológica de suas lideranças.

O deuteropentecostalismo corresponde ao mesmo período da segunda geração pentecostal e vai dos anos 1950 e 1960, quando surgem a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). Nesse período, o país passava por um processo de urbanização e a formação de sociedade de massas industrializada. A principal ênfase doutrinária nesse momento é a cura divina. Mariano interpreta o deuteropentecostalismo como um desdobramento tardio, em terras brasileiras, do pentecostalismo clássico estadunidense. Desdobramento ocorrido quarenta anos após a chegada e consolidação do pentecostalismo clássico, apresenta distinções do seu predecessor em inovações proselitistas como o uso do rádio, tendas, cinemas, teatros e estádios.

Não existem entre o pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo diferenças teológicas significativas; há mais ênfase em uma ou outra manifestação do Espírito Santo (a glossolalia e a cura divina, embora haja relatos de exorcismos nesses dois primeiros momentos do pentecostalismo brasileiro, ele só irá ganhar destaque no neopentecostalismo). O radical "deutero" significa segundo ou segunda vez, indicando a ideia de continuidade e sequência entre o pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo. Mais adiante no texto, voltaremos a tratar dessa fase, pois foi nela que a Igreja do Evangelho Quadrangular teve início no Brasil.

O neopentecostalismo é tipificado dentro da terceira geração pentecostal, que começa no final dos anos 1970 com a fundação da Universal do Reino de Deus (1977) e ganha força nos anos 1980. Surge nesse período a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) e Cristo

Vive (1986). A Igreja Nova Vida, fundada pelo canadense Robert McAlister, está na origem das igrejas já citadas, pois seus líderes fundadores saíram dessa instituição.

[...] o prefixo *neo* mostra-se apropriado para designa-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo. Embora recente entre nós, o termo neopentecostal foi cunhado há vários anos nos EUA. Lá, na década de 70, ele designou as dissidências pentecostais das igrejas protestantes, movimento que posteriormente foi nomeado carismático. Como deixou há muito de ser empregado nas tipologias norte-americanas, não confunde nem atrapalha nossa tarefa de classificação [...] (MARIANO, 1999, p.33).

As principais características do neopentecostalismo apontadas por Mariano e que de certa forma foram sinalizadas por Freston são: exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seus anjos; pregação enfática da Teologia da Prosperidade; liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade (muito destacados nas igrejas pentecostais de primeira onda e com algumas diferenças nas de segunda: como vestuário, adornos, corte de cabelo e o não envolvimento com atividades consideradas mundanas a exemplo de festas, bebidas e etc.).

Enquanto as duas primeiras gerações não apresentam diferenças teológicas expressivas entre si, o mesmo não se dá se comparado com o neopentecostalismo:

[...] E é com base nas distinções apontadas que o neopentecostalismo está sendo apontado como tal. Fica claro, portanto, que, além do corte histórico-institucional em ondas, as diferenças teológicas e (em parte decorrentes dessas) as comportamentais (abandono do ascetismo intramundano) e sociais (diminuição do sectarismo) compõem os critérios adotados para classificação do neopentecostalismo. Tendo em vista tais critérios, verifica-se que o neopentecostalismo não é definido isoladamente nem em si ou por si mesmo. Pelo contrário, é construído a partir da adoção de parâmetros relacionais, tendo como referências contrastivas o pentecostalismo clássico e o deuterpentecostalismo (MARIANO, 1999, p.36-37).

É importante frisar que nem todas as igrejas pentecostais fundadas em meados dos anos 1970 em diante podem ser classificadas como neopentecostais, visto que nem todas carregam as marcas características desta corrente. Os principais traços destacados pelo autor são: suas consideráveis distinções de caráter doutrinário e comportamental, suas arrojadas formas de inserção social e seu *ethos* de afirmação no mundo. As igrejas neopentecostais, embora não percam o anseio pelo Paraíso, têm uma preocupação centrada na vida terrena, no aqui e agora, dando espaço para a interpretação de que o mal (atribuído a problemas financeiros, de saúde e familiares) é resultado da interferência diabólica, associada ao contato com as religiões afro-

brasileiras, como o candomblé e a umbanda, declarando uma "guerra santa" contra as religiões de matriz africana.

Analisar esse contexto de inserção do Pentecostalismo no Brasil se faz necessário nessa pesquisa para compreender as condições de inserção da Igreja do Evangelho Quadrangular no país e as características histórico-sociais que a instituição carrega.

1.4 A Igreja do Evangelho Quadrangular e o Pentecostalismo

Na elaboração desse trabalho foi analisado mais especificamente um grupo protestante, a Igreja do Evangelho Quadrangular, que apresenta características de institucionalização em sua estrutura religiosa. Os grupos religiosos podem ser classificados em tipologias considerando seu maior ou menor grau de institucionalização, e dos interesses dos seus membros. Assim, serão elencadas as categorias de classificação de acordo com Milton Ynger:

a) Igreja Universal entendida como uma estrutura religiosa que pretende satisfazer, ao mesmo tempo, as demandas pessoais de fiéis colocados em diferentes posições de classe. Incluindo todos os membros da sociedade. A Igreja Católica no período medieval se enquadraria perfeitamente nessa categoria; b) Igreja, grupo religioso aliado ao Estado e às classes dominantes, sendo seus membros nascidos na própria comunidade. Ela busca exercer um controle sobre cada pessoa na população. As igrejas nacionais estariam muito próximas dessa definição a exemplo da Igreja Anglicana e a Luterana dos Países Escandinavos; c) Igreja de Classe, ou Denominação, grupo religioso que, ao contrário da seita, não critica a ordem social e que é limitado pelas fronteiras de classes, raças, ou regiões, estando, normalmente, em harmonia com a estrutura de poder secular, garantido sua respeitabilidade; d) Seita Estabelecida, pequeno grupo religioso inicialmente instável e que, apenas após a morte da primeira geração de participantes, transforma-se num sistema de estrutura mais formal, com pré-requisitos para a admissão de novos membros e a preservação de seus interesses comuns. Apesar da formalidade da segunda geração, mantém sua recusa em transigir com a sociedade. Os quaquers dos EUA representariam um exemplo próximo; e) Seita, grupo religioso que contrasta com a igreja pela voluntariedade de seus membros, caracterizando-se conforme as necessidades e aspirações de seus participantes, a partir da aceitação, agressão e isolamento diante da sociedade; f) Culto, indica um grupo reduzido à procura de experiências místicas, caracterizando-se pela ausência de organização e estrutura ou a presença de um líder carismático (YNGER apud SILVA, 1998, p.22).

Tomando como parâmetro essa classificação, a Igreja do Evangelho Quadrangular tem característica de denominação, porém, a realidade é complexa e um mesmo grupo pode, em momentos distintos, apresentar características heterogêneas.

A IEQ foi fundada em 1922 em Los Angeles, Califórnia, por Aimeé Semple McPherson, num período de grande crescimento econômico para os Estados Unidos, que vinha desde o final da Primeira Guerra se despontando como superpotência. A prosperidade econômica gerou o chamado *american way of life* (modo de vida americano), baseado no consumo de bens e serviços. Nessa conjuntura histórica, Aimeé fez uso constante da mídia, sobretudo do rádio para divulgar seu ministério, tornando-se uma liderança religiosa conhecida em sua época, o contexto midiático foi preponderante para o sucesso de Aimeé como pregadora e a fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular, mas trataremos com mais profundidade aspectos dessa personagem no próximo capítulo.

As raízes do ministério de Aimeé estão no pentecostalismo, pois foi a partir do movimento Pentecostal que emergiu uma nova maneira de buscar experimentar o sagrado, através da glossolalia e de "dons espirituais", assim como ocorreu na doutrina do *Inner Light* na Reforma e no movimento *Holiness*, quando as experiências místicas e os transe espirituais estiveram acima do saber teológico e habilitavam pessoas comuns a falar em nome do divino. Sendo fruto desse contexto, a mensagem pregada por Aimeé Semple McPherson evidencia os aspectos sobrenaturais da missão de Jesus e como isso se traduziria em benefícios sobrenaturais para os cristãos, a saber: a salvação, o batismo com o Espírito Santo, a cura divina e o seu retorno para buscar os salvos, livrando-os das tormentas do mundo que em breve seria julgado e destruído.

O pentecostalismo foi a base tanto para a formulação do pensamento de Aimeé quanto o contexto para que suas ideias fossem creditadas, porque, apesar de sua mensagem conter certo teor de originalidade, antes dela muitos homens e mulheres haviam se apoiado e divulgado esse tipo de interpretação da Bíblia. Assim, o teor de originalidade de Aimeé não está na concepção doutrinária, mas na organização institucional e na divulgação midiática dessas ideias.

Sua mensagem estava baseada na revelação do profeta Ezequiel, que viveu e profetizou no cativeiro babilônico, e dos quatro Evangelhos, que em sua interpretação revelava aspectos diferentes da divindade de Jesus. Foi comum durante o movimento Pentecostal uma leitura bíblica e uma interpretação de Cristo mais próximo a suprir as necessidades imediatas das pessoas. De acordo com o Evangelho Quadrangular, um livreto do curso básico em teologia oferecido pela Igreja, a doutrina quadrangular não apresenta uma inovação ou divergência com a interpretação protestante das Escrituras Sagradas, seu objetivo é evidenciar, o que dentro dessa linha analítica seria, os quatro ministérios de Jesus:

Durante a grande campanha na cidade de Oakland, na Califórnia, no⁶ ano de 1922, Aimeé Semple McPherson, foi inspirada a chamar sua mensagem de “QUADRANGULAR”. Esta lhe foi revelada enquanto pregava sobre a visão de Ezequiel, dos quatro querubins com quatro rostos que simbolizavam o quádruplo ministério do senhor Jesus Cristo: “O SALVADOR, O BATIZADOR COM ESPIRITO SANTO, O GRANDE MÉDICO, E O REI QUE HÁ DE VOLTAR”. A sua mensagem nunca mudou, mas recebeu nova ênfase quando ela começou a proclamá-la com o nome dado por Deus, “O EVANGELHO QUADRANGULAR” (EVANGELHO QUADRANGULAR, p. 30).

Acredita-se que o Evangelho Quadrangular é uma interpretação que dialoga com a visão que o profeta Ezequiel teve de quatro rostos: o homem, o leão, o boi e a águia, com os quatro evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João. Conforme esse pensamento em cada Evangelho um aspecto da divindade de Cristo é evidenciado e relacionado com a visão de Ezequiel, ou seja, cada um dos rostos vistos pelo profeta preanunciava um ministério específico de Jesus. Mas não é feita nenhuma análise contextualizada sobre em que momento e circunstância o profeta Ezequiel teve a visão e como ela pode ser aplicada aos Evangelhos, faz-se uma associação das imagens da visão do profeta e cria-se figuras simbólicas para os Evangelhos.

Karen Armstrong (2008) ao fazer uma História da Bíblia buscou retratar a formação de um cânon sagrado pelos judeus a partir do momento em que estes são levados ao cativeiro babilônico e perdem o local central de adoração e culto: o templo construído por Salomão sobre o Monte Sião em 970-930 a.C e pontua acerca de Ezequiel:

Com cinco anos após a chegada à Babilônia, quando se encontrava junto ao canal Chebar, um jovem sacerdote chamado Ezequiel teve uma visão aterrorizante. Foi impossível ver alguma coisa com clareza porque nada nesse tempestuoso redemoinho de fogo e som tumultuoso se conformava com as categorias humanas comuns, mas Ezequiel soube que se encontrava na presença da *kavod*, a “glória” de Jeová, que estava habitualmente entronizada no santos dos santos no templo [...] (ARMSTRONG, 2008, p.16).

A análise feita pela autora mostra que o templo em Jerusalém era a morada de Jeová em meio ao seu povo e essencial para realização do seu culto. Contudo, estavam longe, em terra estranha, expulsos da presença de seu Deus, não viam meios de servir à Jeová sem o templo.

⁶ Apesar da mensagem quadrangular anunciada por Aimeé ter certo teor inédito, existem evidências de que ela não tenha sido a formadora dessa concepção: “O estranho nome da Evangelho Quadrangular decorre dos quatro atributos de Cristo nos quais a Igreja baseia sua mensagem: Cristo Salvador, Santificador (ou Batizador no Espírito Santo), Curador e Rei que voltará. Cumpre dizer que Aimeé Semple McPherson, fundadora da Quadrangular nos anos 20 deste século, não foi a criadora original, como frequentemente se afirma, da mensagem “quadrangular”, mas sim A.B Simpson, renomado pregador norte-americano de cura divina e líder da *Christian and Missionary Alliance*. Simpson estabeleceu o “*for-fold gospel*” no final do século XIX” (Mariano, 2014, p.30).

Mas a visão de Ezequiel veio justamente para mostrar que a *kavod* de Jeová, a sua presença, havia deixado o templo e vindo ter com eles no cativeiro. A partir daquele momento a religião que era pautada no templo passou a ser alicerçada na escritura e daí por diante começou o registro sagrado da religião judaica.

Assim retrata o texto bíblico:

Veio expressamente a palavra do Senhor a Ezequiel, filho de Buzi, o sacerdote, na terra dos caldeus, junto ao rio Quebar, e ali esteve sobre ele a mão do Senhor.

Olhei, e eis que um vento tempestuoso vinha do Norte, e uma grande nuvem, com fogo fulgurante; e ao redor dele um resplendor, e no meio, como metal fulgurante, no meio do fogo,

E do centro, emergia a figura de quatro seres viventes. E este era seu aspecto: havia neles semelhança de homem.

Cada um tinha quatro rostos e quatro asas.

E seus pés eram pés direitos; e as plantas de seus pés, como planta do pé de um bezerro, e brilhava como bronze polido.

Debaixo de suas asas, aos quatro lados, tinham mãos de homem; e cada um dos quatro tinha seu rosto e suas asas.

E estas se juntavam uma à outra. Não se viravam quando andavam; mas cada qual caminhava direito para adiante.

E o aspecto de seus rostos era como o rosto de homem; cara de leão do lado direito dos quatro e cara de boi à esquerda dos rostos; e também havia nos quatro rosto de águia. (EZEQUIEL, 1:3-10).

Esse é o entendimento de Aimeé Semple McPherson da visão:

No rosto do homem nós vimos o homem dos pesares e acostumado com a aflição, morrendo sobre o madeiro. No rosto do leão, contemplamos o Batizador poderoso com Espírito Santo e com fogo. O rosto do boi simbolizava o Grande Removedor de Fardos de Pecados - o mesmo que levou nossas enfermidades e nos afastou as doenças, o qual, em seu amor ilimitado e provisão divina satisfaz todas as nossas necessidades. No rosto da águia, contemplamos a vinda do Rei, quando ele vier buscar sua noiva que o espera - sua Igreja (EVANGELHO QUADRANGULAR, p.9).

O Evangelho Quadrangular aponta a análise que Aimeé Semple faz desta maneira: o rosto de homem seria o correspondente a mostrar Jesus como Deus-Homem, o Salvador que pagaria os pecados, de acordo com essa interpretação o Evangelho de Lucas é que serviria de base para revelar esse aspecto da missão de Jesus. No rosto do leão estaria Jesus como batizador com Espírito Santo, fundamentado na interpretação do Evangelho de João. No rosto de boi, Jesus estaria se apresentando como o médico, embasado no Evangelho de Marcos. E por fim, a águia seria o símbolo da volta de Jesus como rei, baseando-se no Evangelho de Mateus (EVANGELHO QUADRANGULAR, p.5). Conforme mostra a imagem abaixo:

Figura 1: Quadro resumo da visão de Ezequiel

EVANGELHO QUADRANGULAR				
Doutrina	Rosto	Cor	Símbolo	Evangelho
1. <i>Salvação</i> <i>Jesus, o Salvador</i>				Lucas
2. <i>Batismo com o Espírito Santo</i> <i>Jesus, o Batizador com o Espírito Santo</i>				João
3. <i>Cura Divina</i> <i>Jesus, o Médico Divino</i>				Marcos
1. <i>Segunda Vinda</i> <i>Jesus, o Rei que Voltará</i>				Matheus

Fonte: Disponível em: <http://agudosquadrangular.blogspot.com/2011/12/historia-quadrangular.html>. Acesso em 22 fev. 2019.

A fundadora criou um quadro explicativo da sua visão, relacionando a visão de Ezequiel aos Evangelhos, atribuindo cores, símbolos e temas ao que denominou de Evangelho Quadrangular. Essa junção de cores, símbolos e o texto bíblico dá um caráter bem didático e lúdico à doutrina quadrangular, recurso inovador entre as igrejas no início do século XX. A associação dos evangelhos a um dos rostos da visão de Ezequiel pode passar um ar de confiabilidade da interpretação por haver uma referência no Antigo Testamento.

A criação de símbolos, como boi, rosto de homem, águia, leão, cruz, pomba, cálice e coroa, corrobora para uma fácil fixação dos princípios básicos e, de certa maneira, materializa os benefícios decorrentes da fé nesses princípios. As cores são vibrantes e variam entre quentes e frias, dando um certo equilíbrio e destaque aos símbolos. É muito comum nas fachadas ou no interior dos templos da Igreja do Evangelho Quadrangular estarem expostos os símbolos e as cores que representam a doutrina quadrangular, como também o uso pelas pastoras de um avental com o número quatro, numa referência direta às quatro doutrinas. Nessa perspectiva, os símbolos têm um teor bem educativo.

Foi na segunda geração pentecostal brasileira que a Igreja do Evangelho Quadrangular chegou ao Brasil, sendo a primeira igreja pentecostal propriamente americana a quebrar uma hegemonia das igrejas Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil, que ficaram quarenta anos como as únicas representantes pentecostais em solo brasileiro. A Igreja do

Evangelho Quadrangular inseriu-se no país em um período de urbanização e crescimento da sociedade de massas, e ainda no final do século XX tornou-se independente da sede nos EUA, mostrando influência e crescimento entre os Evangélicos:

A Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular tem sido ainda considerada a Igreja que teve maior impacto no movimento da segunda geração pentecostal no Brasil. Nos idos de 1980 cresceu tanto que se tornou independente da igreja norte-americana, atualmente possui editora, gráfica, jornal “Voz Quadrangular”. A Igreja Internacional Quadrangular possui ainda diversos templos, espalhados por todo Brasil (SOUZA, 2007, p.128).

Foi o casal de missionários Harold Edwin Williams e Mary Elizabeth Williams os primeiros representantes da *Foursquare Church Gospel*, nome em inglês da Igreja do Evangelho Quadrangular, a serem enviados ao Brasil, e no ano de 1951 na cidade de São João da Boa Vista inauguraram o primeiro templo da denominação. Antes da inauguração, os cultos eram realizados numa casa na cidade de Poços de Caldas, onde também eram ensinadas aulas de inglês, ao mesmo tempo em que os missionários aprendiam a língua portuguesa, como relatou o memorialista da Igreja, o pastor Júlio de Oliveira Rosa,⁷ numa perspectiva pacífica e harmônica, sem pontuar possíveis dificuldades financeiras ou culturais enfrentadas pelo casal:

O casal veio residir primeiramente na cidade de Poços de Caldas – MG. Para aprender o idioma e costumes do povo eles iniciaram uma escola de inglês, que ficou conhecida como “a escola da missão” e funcionou até que os missionários se transferiram para a cidade de São João da Boa Vista – SP, onde teve início um movimento evangelístico com a direção dos Willians.⁸

No ano de 1952, o casal se transferiu para a capital de São Paulo, e passou a fazer os cultos em uma tenda, uma antiga tradição da Quadrangular e de pregadores itinerantes pentecostais. Aimeé também iniciou seu trabalho como pregadora nas tendas. São Paulo nesse momento passava por um processo de industrialização e atraía muitos migrantes em busca de trabalho e melhores condições de vida. A transferência para a capital foi um ato estratégico

⁷ O pastor Júlio de Oliveira Rosa, falecido em 2004 aos 80 anos, escreveu suas memórias sobre a Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil que foram lançadas como livro em 1977 pela editora Betânia, porem a edição esgotou-se e não foram relançadas. Boa parte dos registros do pastor Julio foram mantidos durante alguns anos disponível em um site intitulado: *Departamento Histórico Quadrangular*. Porém, desde de 2015 o site foi retirado do ar e os arquivos não foram redirecionados a outro ambiente virtual. Atualmente a filha do referido pastor mantém um blog para contar a trajetória do pai e sua atuação na implantação da igreja no Brasil a partir de 1953, quando este se converteu na campanha evangelística da CRUZADA NACIONAL DE EVANGELIZAÇÃO, em S. Paulo, realizada pelo Rev. Harold Williams e por Raymond Boatright. Disponível em: <http://prjuliorosalieq.blogspot.com>. Acessado em 24 mar. 2019.

⁸Disponível em:

<http://www.quadrangularbrasil.com/dphtpt/index.php?option=comcontent&view=article&id90&itemid=15>. Acessado em 25 jul. 2014.

tanto para atingir mais pessoas como de deslocamento geográfico, visto que a urbanização dava mais possibilidades de circulação para outras cidades e estados do país. Ao narrar a circulação itinerante das tendas, o pastor Júlio atribui um tom exitoso, exercendo seu papel de memorialista e dando uma característica linear à narrativa:

As tendas compradas ou fabricadas na própria igreja saíram peregrinando por lugares como Casa Verde, Americana, Limeira, Vitória, Curitiba e vários outros. Numa onda contagiante o movimento crescia e cada tenda dava origem à um novo núcleo que se constituía em uma nova igreja...⁹

O uso das tendas, além de representar um baixo custo para essas obras iniciais, possibilitava ainda a circulação do "templo" em vários lugares, sendo bastante vantajoso, visto que, apesar dos missionários terem sido enviados e, muito possivelmente, receberem ajuda financeira da Igreja americana, ainda não existia uma estrutura organizada no Brasil capaz de custear maiores despesas com as pregações, demandando divulgações menos onerosas. Ainda que a fonte indique o sucesso das reuniões com tendas e a fundação de igrejas formadas pelos novos adeptos, cabe questionar a qual formato de igreja se faz referência e se algum tipo de liderança era estabelecida. Esses são dados ausentes na fonte.

Um dos grandes destaques do primeiro momento de atuação da doutrina quadrangular foi o movimento de cura divina. Assim como apontado por Freston (1994), a cura foi uma das maiores características da segunda geração pentecostal. Os cultos atraíam muitas pessoas e aqueles que tinham interesse em receber algum tipo de favorecimento na saúde. Através da realização de campanhas com essa finalidade, a recém-iniciada obra missionária foi ficando conhecida. Foi lá, no ano de 1952, que aconteceu a primeira campanha do movimento da Cura Divina, realizada pelo evangelista internacional Raymond Boatright, que veio ao Brasil a convite do Missionário Willians.

A vinda de Reymond Levi Boatright chamou atenção tanto pelo apelo à cura divina quanto pela sua figura um tanto exótica para um pastor: usava chapéu de *cowboy* e tocava guitarra elétrica, algo incomum nos cultos religiosos da época. Essas diferenças litúrgicas e visuais davam um certo ar de espontaneidade e entretenimento aos cultos que acabavam por atrair as pessoas. Pelo que tudo indica, a campanha realizada pelo pastor-*cowboy* ajudou a espalhar a fama da igreja, como afirma o memorialista da denominação:

A campanha aconteceu no mês de janeiro de 1952 e tornou a igreja conhecida na cidade e nos municípios vizinhos, de onde as pessoas vinham, às vezes em

⁹ Ibidem.

caravanas, trazendo doentes para receber a oração da fé. Algumas dessas reuniões aconteceram debaixo de muita chuva e quem podia abria o seu guarda-chuva, mas ninguém se retirava até que a benção apostólica fosse impetrada.¹⁰

Maurice Halbwachs (2008), ao trabalhar com a concepção de memória coletiva, propõe reflexões acerca de como as memórias, ainda que individuais, são atravessadas pelas lembranças do grupo ao qual se pertence. Assim, as lembranças trazidas pelo pastor Júlio Rosa dão destaque ao grupo religioso e narram um início heroico e carregado de eventos sobrenaturais. Essas lembranças passaram por uma seleção priorizando cenas em que há uma certa exaltação e idealização do passado, colocando-o como um passado glorioso no qual as “caravanas” vinham participar dos eventos, os doentes vinham em busca de cura e nem mesmo a chuva os fazia recuar.

A Revista *Ética Cristã*, edição 37/2012, descreve o sucesso das campanhas de Raymond Levy Boatright, chamando a atenção do pastor Silas Dias da Primeira Igreja Presbiteriana, que o convidou para retornar ao Brasil para fazer uma campanha em 1953. Mais uma vez no Brasil, suas campanhas chamaram a atenção da mídia e das autoridades pela quantidade de pessoas que faziam filas para participar dos cultos. A mesma revista cita um anúncio da mídia na época dizendo: “Pastor veio dos EUA fazer milagres no Cambuci. Necessitados de todos os recantos da capital bandeirante procuram a Igreja Presbiteriana Independente do Cambuci para participar de reuniões comandadas por pastor que era vaqueiro em sua terra natal e que costumava cantar na rádio”.

O sucesso noticiado pela revista está relacionado ao contexto que São Paulo nos anos cinquenta vivia de industrialização, marcado pela desigualdade social e pela migração de pessoas em busca de melhores condições de vida, ocasionando o inchaço das cidades e a ausência de estruturas básicas que pudessem atender a demandas como moradias adequadas, acesso à saúde e empregos, deixando os migrantes em péssimas condições de existência. Em situações de instabilidade social, o discurso religioso acaba exercendo um certo conforto, e nesse contexto, as campanhas de Raymond talvez tenham atingido uma parcela daqueles que estavam sendo afetados pelos problemas sociais da época, como a precariedade da saúde pública, uma vez que a cura divina foi muito enfatizada nas reuniões. No entanto, é possível questionar prováveis interesses financeiros com essas campanhas, uma vez que eram necessários investimentos para a realização dessas reuniões. As fontes não falam em algum tipo de apelo financeiro aos fiéis ou contribuição financeira como caminho de acesso aos milagres

¹⁰ Ibidem.

e às curas propagadas pelos pastores, mas há possibilidades disso ter acontecido pelo hábito entre os protestantes de recolher ofertas durante os cultos.

Antônio Gouvêa Mendonça (1992), ao analisar o Pentecostalismo, fez críticas ao movimento de cura divina iniciado pelas campanhas de Raymond Levy Boatright. Mesmo reconhecendo a cura divina como um fenômeno comum ao Judaísmo e ao Cristianismo, considerando os vastos registros bíblicos sobre o assunto, faz críticas ao movimento de cura divina e chega a duvidar que esse movimento tenha uma identidade verdadeiramente cristã, chamando-o de sindicato de mágicos. Há que se fazer muitas ponderações acerca do texto de Mendonça não apenas pelo sentido preconceituoso como se refere aos pentecostais, mas também por não fazer uma distinção clara entre a segunda geração pentecostal e o neopentecostalismo, tratando-os como iguais e sem usar uma delimitação histórico-institucional. Apesar disso, a análise de Mendonça converge com as do memorialista Júlio Rosa ao se tratar da repercussão das campanhas de Raymond Boatright e ao destaque dado à cura divina:

Quando Walter Hollenweger, Emílio Willems e Christian Lalive D'Épinay escreveram seus clássicos trabalhos sobre o pentecostalismo, ainda não se falava em movimento carismático e o de cura divina ainda era uma agitação subterrânea que de vez em quando emergia e causava abalos desastrosos no interior das igrejas protestantes. A primeira emergência desse movimento ocorreu na Igreja Presbiteriana Independente, em suas Congregações do Brás e Cambuci, em São Paulo, 1953. Os líderes do movimento foram os norte-americanos Harold E. Williams e Raymond Boatright, ambos missionários da Igreja do Evangelho Quadrangular, dos Estados Unidos. O segundo era astro de *westerns*, com certo destaque, dizia-se. (...) O movimento de Williams e Boatright tornou-se conhecido por Cruzada Nacional de Evangelização e fez grande furor com suas tendas de lona de 1953 a 1960 inaugurando o período do milagre, isto é, a “repetição dos milagres de Cristo”, como afirmava seus líderes. Aliás, a teologia da *Internacional Church of the Four Square Gospel*, nos seus quatro fundamentos: salvação, batismo com o Espírito Santo, cura divina e a segunda vinda de Cristo pode muito bem fornecer os quadros para uma síntese teológica de todo o pentecostalismo. O que vai variar e estabelecer distinções entre os diversos grupos são as matizes ou ênfases que podem identificá-los e permitir certa classificação [...] (MENDONÇA, 1992, p.53-54).

É o trabalho evangelístico de Williams e Boatright que dá início ao movimento de cura divina no Brasil e, apesar de não ser algo inédito, a doutrina pentecostal desde o início contemplava a cura divina. No entanto, foi a centralidade dada pelos evangelistas à cura que trouxe bastante repercussão. O envolvimento com outras igrejas protestantes, a partir das campanhas de Raymond Boatright, fez com que Harold Williams fundasse a Cruzada Nacional de Evangelização. Apesar de não ter um caráter de organização eclesiástica, funcionava como

um núcleo de evangelização, pois tinha um aspecto itinerante e interdominacional. As pessoas convertidas nas campanhas eram enviadas para igrejas mais próximas que tinham participado da organização da mesma:

Em dezembro, já com a Sede Nacional transferida de São João da Boa Vista para São Paulo e estabelecida na Rua Brigadeiro Galvão, no bairro da Barra Funda, iniciaram-se as campanhas com as Capelas Ambulantes (as tendas), que deveriam ficar de dois a três meses em cada local, registrar as pessoas que se convertessem e encaminhá-las para as igrejas mais próximas, cujos pastores houvessem aderido à campanha e concordado em dar a assistência espiritual que os novos convertidos iriam necessitar.¹¹

A empreitada em fazer um trabalho itinerante e mandar os novos convertidos para as igrejas locais não teve muito sucesso, quando as tendas passaram a adentrar mais o interior de São Paulo e percorrer outras cidades, muitos pastores não aceitaram fazer parte desse movimento, e conseqüentemente havia uma dispersão dos crentes:

Na prática o sistema de campanhas com o apoio posterior de outras igrejas se mostrou difícil de executar, ora em razão das perseguições por parte de autoridades civis e eclesiásticas, ora por causa do sectarismo religioso. Logo nas primeiras cidades após a saída da tenda os novos convertidos ficaram sós. Um exemplo claro é a cidade de Sorocaba, no estado de São Paulo, onde a tenda chegou em 4 de dezembro de 1954, reuniu alguns milhares de pessoas e, quando partiu para Campinas, deixou atrás de si um povo que não conseguiu adaptar-se nas fechadas organizações da época. Um pequeno grupo começou a reunir-se então na casa de um dos novos convertidos e permaneceu até que a obra se firmou.¹²

Como explicitado no texto acima do pastor Júlio Rosa, houve resistência das autoridades pastorais aos métodos utilizados pelo grupo religioso, e também as pessoas convertidas pela mensagem da Igreja Quadrangular não conseguia adequar-se aos outros ambientes protestantes que não tinham aderido ao movimento pentecostal.

Os pentecostais não eram bem vistos e até questionado se eram realmente protestantes, uma vez que sua liturgia mais espontânea e emocional, e a doutrina do batismo no Espírito Santo e o falar em línguas, não eram aceitos em grupos mais tradicionais. Além disso, os pentecostais, com sua doutrina, atraíam membros de outros grupos protestantes provocando

¹¹ Disponível em:

http://www.quadrangularbrasil.com/dpth_pt/index.php?option=com_content&view=article&id=91&Itemid=1>
Acessado em 25 jul.2014.

¹² Ibidem.

dissidências e gerando disputas entre os grupos, o que, possivelmente, contribuía fortemente para causar uma impressão menos positiva.

Segundo Júlio Rosa, devido à ausência de apoio de outras lideranças protestantes em 1954, a estratégia das campanhas itinerantes nas tendas mudaram: ao invés de denominá-la Cruzada Nacional de Evangelização, passou a ser Cruzada de Evangelização Nacional, ou seja, deixou de ser um movimento com caráter mais interdenominacional para compor um departamento de evangelização dentro da Igreja do Evangelho Quadrangular, os convertidos nessas campanhas passariam a ser membros da denominação, pois em cada lugar onde a tenda se instalasse após a sua saída ficaria um obreiro para dar continuidade ao trabalho.

Mas por se tratar de uma memória construída por uma pessoa ligada ao grupo religioso, com o objetivo de enaltecer a igreja, é necessário questionar quais interesses havia nessa busca por apoio de outras denominações, mesmo porquê a Igreja do Evangelho Quadrangular estava iniciando no Brasil e não dispunha de templos, membros e poder econômico, ou seja uma estrutura estabelecida, como outros grupos protestantes, a parceria com outras igrejas pode ter ocorrido estrategicamente para divulgar sua mensagem e se firmar no país. Assim é possível inferir que esse cenário possivelmente se caracterizou como uma disputa de fies entre os grupos religiosos envolvidos.

O pastor Júlio Rosa ainda salienta que na década de 1960, sob a liderança de George Russell Faulkner, o grupo adotou uma nova estratégia: levar sua pregação a cada estado brasileiro começando pelas capitais e só depois indo às outras cidades. Essa estratégia teria espalhado a mensagem Quadrangular no território brasileiro e a partir desse período a denominação passou a se solidificar nos lugares comprando terrenos e alugando prédios, apesar de ainda utilizar as tendas e fazer cultos ao ar livre, chamados de Campos da Benção, no entanto há que problematizar essa narrativa e colocá-la em reflexão junto com outras fontes, pois há indícios de que as primeiras duas décadas mobilizou um trabalho árduo e com poucos recursos, visto que a igreja ainda estava se solidificando.

No ano de 2018, participamos da 40ª Convenção Estadual na Bahia da Igreja do Evangelho Quadrangular, que foi realizada entre os dias 28 e 30 de agosto, no salão do Fiesta Bahia Hotel, em Salvador. Trago a seguir algumas anotações do caderno de campo da observação participante feita desse evento, para refletirmos sobre o crescimento extraordinário da instituição, se pensarmos nas dificuldades aqui citadas do período de sua fundação.

O evento ocorre anualmente e tem entre suas finalidades reunir pastores e pastoras para falar de assuntos de interesse institucional, votar em eleições para os cargos do Conselho Estadual de Diretores e ordenar novos membros para o ministério. A participação na Convenção

é obrigatória para pastores e pastoras, caso não seja possível comparecer por questões financeiras, deve-se fazer uma justificativa explicando o motivo, mas o pagamento da taxa de inscrição é mantido. Membros da igreja não são convidados a estar nas convenções, mas podem participar se for solicitado um pedido de inscrição utilizando o número cadastral de um pastor e pagando a taxa de inscrição. O valor da inscrição inicia em R\$ 150,00 reais e vai aumentando com a aproximação do evento, chegando a R\$ 300,00 reais, um fator que pode influenciar no afastamento de alguns, por ser uma quantia significativa na renda de quem não possui uma igreja com muitos membros.

Além do custo com as inscrições, os pastores devem arcar com todas as despesas envolvidas, como passagem, hospedagem e alimentação. Em conversa com pastores na Convenção, foi relatada a ausência de alguns convencionais devido ao custo total ser elevado, visto que a localização do evento se situa numa área nobre da capital baiana e o valor da hospedagem ser alto. Apesar dessas questões, que não podem ser ignoradas haja vista ser um fator de exclusão pela via financeira, o Hotel Fiesta Bahia ficou lotado em todas as suas acomodações por pastores da Igreja Quadrangular nos três dias de evento, uma evidência do poder econômico de parte da liderança. Houve também aqueles que se hospedaram na mesma região do evento e os que não foram por não encontrar acomodações no mesmo hotel da convenção; enfim, os motivos variam, porém, passam pelo viés financeiro.

O tema da cerimônia, "Fruto do Espírito", compôs toda a ornamentação do espaço, um auditório com capacidade para 1200 pessoas sentadas. No palco, foram colocadas cadeiras onde sentaram-se os principais representantes da instituição no estado, predominantemente formada por homens. O ambiente ainda contou com um foyer amplo onde foram comercializados livros doutrinários, Bíblias, adereços para pastores com os símbolos da igreja, envelopes de dízimos, campanhas, roupas para batismo e óleos. A venda dessas mercadorias foi constantemente divulgada durante a programação, incentivando os ouvintes a comprá-las, sinalizando o caráter também comercial do evento.

Durante a convenção, houve várias pregações de pastores e pastoras, com a predominância dos pastores, porém as mulheres cantaram, palestraram e conduziram momentos de destaque dentro da programação. Podemos realçar pregações em que apareceram colocações acerca do casamento e sua interferência na vida pastoral, e do comportamento feminino na relação conjugal. Uma situação de destaque foram os elogios de um pastor à sua esposa, narrando o cuidado e dedicação que esta tinha com ele, quando descascava laranja e retirava os caroços, para que o mesmo não engasgasse, entregando-lhe a fruta em suas mãos.

Ao ouvir essa narrativa, a plateia aplaudiu e ainda fez coro para que o casal desse um beijo, um sinal de aprovação e concordância. Percebe-se aí um perfil ideal de mulher aceito e reforçado pela igreja: aquela que toma por incumbência a responsabilidade pelo bem-estar do marido. Seguindo esse pensamento, outras falas destacaram a importância do casamento; ao matrimônio bem-sucedido foi atribuído o sucesso ministerial. Embora a plateia fosse formada por homens e mulheres, o discurso direcionava uma responsabilidade maior à mulher em manter o casamento; ao cuidar do esposo, a mulher estaria contribuindo para que o ministério pastoral dele fosse desenvolvido tranquila e satisfatoriamente.

Aos homens foi direcionado orientações de vigilância sobre o descontentamento conjugal possibilitar traições, adultérios e separações, atribuídas como situações embaraçosas para homens ligados ao sacerdócio. Uma família estruturada foi o ideal colocado para ser possível conquistar crescimento ministerial, entendendo por família estruturada o modelo composto por pai, mãe e filhos, todos preferencialmente protestantes e dentro das normas sociais. Os papéis sociais de gênero estiveram sempre postos nos discursos; a função do homem em ser o cabeça, governar, prover materialmente a casa, manter os filhos em obediência e ensiná-los a seguir a religião; às mulheres foram dados exemplos de submissão, dedicação, obediência e desvelo pela família.

Além disso, a igreja mostrou sua articulação política para as eleições de 2018 apresentando seu candidato a deputado estadual, e os candidatos não pertencentes à igreja, mas que foram apoiados para o pleito de deputado federal e de senador. Ao tratar desse assunto, os candidatos comprometeram-se a lutar contra o aborto e em defesa da família; um deles até citou a rede Globo e acusou-a de incitar o “homossexualismo”, termo usado por ele, enfatizando o alinhamento da igreja a uma agenda já posta por grupos conservadores. No entanto, o candidato do grupo religioso fez referência a Aimeé e seu papel na fundação da igreja, assim como destacou a atuação das mulheres na sociedade atual e o envolvimento delas nas variadas funções.

Apesar de ter sido fundada por uma mulher, ao analisar a estrutura administrativa da Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil, foi possível perceber o quão hierárquica esta instituição se apresenta em relação à participação das mulheres na distribuição de cargos de poder na instituição. A IEQ é organizada em três níveis hierárquicos: a Administração Superior e Geral, exercida pelo Conselho Nacional de Diretores (CND); a Administração Intermediária exercida pelos Conselhos Estaduais de Diretores (CED), nos Estados da Federação; e a Administração de Base, exercida pelos Conselhos de Diretores Locais (CDL), nas igrejas

filiadas à corporação, tendo caráter administrativo e deliberativo, atuando junto ao pastor local para organização e gestão da igreja.

O Conselho Nacional de Diretores é o órgão superior da Igreja, com funções legislativas, deliberativas e administrativas, constituído por dez membros, sendo o presidente, três vice-presidentes, três secretários e três tesoureiros. A eleição dos membros do CND é realizada nas Convenções Nacionais, através de voto direto e secreto da maioria absoluta dos convencionais para mandatos de quatro anos. O Conselho Estadual de Diretores é uma organização administrativa e executiva, subordinada ao Conselho Nacional de Diretores. Eleita em Convenção Estadual a cada quatro anos, por voto direto e secreto dos convencionais. Entre as funções do CED estão a de demarcar e organizar as Regiões Eclesiásticas, comunicando ao CND para expedir as nomeações dos respectivos superintendentes. O CED possui os mesmos cargos do CND, variando a quantidade de membros conselheiros a depender do número de igrejas em cada Estado.

A superintendência regional é uma divisão eclesiástica realizada a partir da criação de dez obras novas ou igrejas organizadas, estabelecendo uma região eclesiástica que será administrada por um superintendente a ser indicado pelo CED e nomeado pelo CND. O superintendente regional é representante dos Conselhos Estadual e Nacional nos assuntos administrativos. Entre as atribuições do cargo estão: liderar igrejas e pastores de sua região; dar posse, transferir e orientar pastores; cuidar da contabilidade da região e organizar os relatórios das arrecadações financeiras das igrejas sob seu comando.

As Convenções Nacional e Estadual ocorrem uma vez ao ano, como citado anteriormente, sendo que a Convenção Nacional tem caráter deliberativo e legislativo, colocando-se como a entidade máxima da Igreja, os participantes oficiais das Convenções os membros do Ministério, compreendendo como membros do Ministério o corpo eclesial institucional. A Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil estabelece como carreira ministerial a ordenação, dividindo em três categorias eclesiásticas de níveis crescentes: Obreiros Credenciados, Aspirantes e Ministros. E entre pastores titulares, responsáveis legais pela igreja local, e pastores auxiliares, aqueles que ajudam o pastor titular. No estatuto consta entre as exigências para ordenação ser batizado no Espírito Santo e ter conhecimentos teológicos comprovados pelas instituições oficiais de educação da Igreja. Ministro é a categoria eclesial mais elevada dentro do Ministério.

Ao analisar brevemente a estrutura organizacional da Igreja Quadrangular e fazer uma pesquisa na internet sobre os Conselhos Estadual e Nacional, vemos a quase inexistência de mulheres nesses espaços. No Conselho Nacional só existe uma mulher ocupando cargo de

segunda secretaria. Nas Presidências Estaduais, aparecem dois nomes de mulheres e um nome que pode ser usado para ambos os sexos, não ficando especificado se faz referência a homem ou mulher. Esses dados são indícios de uma estrutura hierarquizada que reserva sua alta cúpula ao gênero masculino, o que nos leva a problematizar como as mulheres se inserem e se articulam nesse espaço institucional? Como as pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana, sujeitos deste trabalho, lidam e ressignificam suas trajetórias e práticas para se manterem num ambiente com fortes hierarquias de gênero? Essas e outras reflexões serão debatidas no terceiro capítulo.

A seguir apresentamos uma planilha estatística com os dados da IEQ no Estado da Bahia, são fontes oficiais concedidas pelo CED, exclusivamente para realização dessa pesquisa.

Figura 2: Estatísticas Gerais do Ministério Oficial IEQ Bahia

ESTATÍSTICAS GERAIS DO MINISTÉRIO OFICIAL IEQ BAHIA

CONSELHO ESTADUAL-BA



QUADRANGULAR

Nomeações dos Membros do Ministério

Descrição	CATEGORIAS			TOTAL
	MINISTROS	ASPIRANTES	OBREIROS CREDENCIADOS	
Pastor Titular	291	88	130	509
Pastor Auxiliar	228	191	1325	1744
TOTAL	519	279	1455	2253

Situação Civil dos Membros do Ministério

Descrição	CATEGORIAS			TOTAL
	MINISTROS	ASPIRANTES	OBREIROS CREDENCIADOS	
Casado	453	240	1055	1748
Solteiro	25	20	342	387
Viúvo	24	9	15	48
Divorciado	17	10	43	70
TOTAIS	519	279	1455	2253

Informações sobre o Gênero

Descrição	CATEGORIAS			TOTAL
	MINISTROS	ASPIRANTES	OBREIROS CREDENCIADOS	
Masculino	328	147	711	1186
Feminino	191	132	744	1067
TOTAL	519	279	1455	2253

Idade dos Membros do Ministério

Descrição	CATEGORIAS			TOTAL
	MINISTROS	ASPIRANTES	OBREIROS CREDENCIADOS	
Até 25 Anos	0	1	57	58
De 26 a 30 Anos	0	8	85	93
De 31 a 35 Anos	9	24	151	184
De 36 a 40 Anos	32	51	247	330
De 41 a 45 Anos	61	54	269	384
De 46 a 50 Anos	69	38	229	336
De 51 a 55 Anos	107	40	161	308
De 56 a 60 Anos	97	25	122	244
De 61 a 65 Anos	62	20	61	143
De 66 a 70 Anos	39	8	33	80
De 71 a 75 Anos	19	4	19	42
De 76 a 80 Anos	15	4	8	27
Acima de 80 Anos	9	2	13	24

Fonte: Secretaria Geral de Administração e Finanças. Cadastro Baseado no Cadastro Ministerial Ativo

Fonte: Secretaria Geral de Administração e Finanças- Cadastro baseado no Cadastro Ministerial Ativo, 2019.

Podemos analisar os dados da tabela e perceber que mostram uma diferença entre gêneros a partir das categorias ministeriais. A categoria de ministro mostra uma diferença de 63,2% de homens e 36,8% de mulheres, sendo essa a categoria mais elevada na hierarquia religiosa e com maior concentração de homens; a quantidade masculina é quase o dobro da feminina, com uma diferença entre homens e mulheres de 24,6%. Na categoria de Aspirante, temos 52,7% de homens e 47,3% de mulheres, uma diferença de 5,4%, com menor expressividade, porém com maioria de homens. Somente na categoria de obreiro, as mulheres ultrapassam os homens, numa margem pequena de 2,2%, representando 51,1%, enquanto os homens representam 48,9%.

Portanto, na categoria em que as mulheres são em maior número que os homens, a diferença percentual é menor do que nas categorias em que os homens são em maior número. Isso pode estar relacionado ao fato de a categoria de obreiro ser o início na hierarquia religiosa, evidenciando que as mulheres têm grande adesão ao trabalho religioso, mas enfrentam dificuldades para dar prosseguimento e alcançar postos mais elevados.

Frisando que é na categoria de ministro que estão as pastoras analisadas nessa pesquisa. Na soma total das categorias, os homens são em maior número que as mulheres, sendo 52,6% de pastores e 47,4% de pastoras, uma diferença de 5,2%, relativamente baixa se comparada ao total de 2253 pastores e pastoras no estado da Bahia.

Dados oficiais de 2019 da IEQ no Estado da Bahia mostram que, entre as categorias ministeriais, a categoria de ministro é a que mais tem pastores titulares, correspondendo a 56,1%. Deste percentual, com o estado civil de casados, temos 87,3%, com predominância do gênero masculino na categoria de ministro casado. A média entre homens e mulheres na categoria de ministro é de 24,6%, correspondendo a 328 homens e 191 mulheres, uma diferença de 137 pessoas.

1.5 Pentecostais em Feira de Santana e a Igreja do Evangelho Quadrangular

A presença protestante em Feira de Santana remonta aos idos de 1889 na figura do Reverendo presbiteriano G. Chamberlain, que distribuía Bíblias, folhetos e realizava cultos públicos. Já no século XX, o casal de missionários Roderick e Isobel Gillanders estabeleceram a Igreja Evangélica Unida em 1937, a primeira comunidade protestante organizada. Em 1966, passou a chamar Igreja Evangélica Fundamentalista.

Ainda na década de 1930, os pentecostais já estavam em Feira de Santana. Silva (2009) pontua que a formação da Assembleia de Deus em Salvador foi em 1930 e em Feira de Santana

em 1938, mas destaca que: “As pregações assembleianas em Feira de Santana podem ser remontadas ao ano de 1936, com a figura de José Carlos Guimarães, um negociante de animais que para Feira de Santana se dirigiu no intuito de vender o produto e aproveitava para exercer a evangelização” (SILVA, 2009, p.38). A Assembleia de Deus foi a primeira denominação organizada de caráter pentecostal a se estabelecer em Feira de Santana.

Sara Silva dos Anjos Ferreira (2008) coloca o papel das mulheres na consolidação e expansão da Assembleia em Feira de Santana, destacando a participação delas em atividades estruturais no grupo, como visitas e o círculo de oração. Mesmo que às mulheres fosse negado o direito de exercer o pastorado, o trabalho delas nos cargos leigos e nas atividades de assistência foi fundamental para o crescimento e estabelecimento do grupo.

Na década de 1940, os batistas também se instalaram em Feira de Santana. Embora não pertencessem ao pentecostalismo, é necessário destacar a presença desse grupo devido à influência que exerceu com a criação do Instituto Bíblico Batista do Nordeste (IBBNE), inaugurado em 1960 com a responsabilidade de auxiliar o campo missionário batista no Nordeste formando os quadros denominacionais (TRABUCO, 2009).

Durante trinta anos, a Assembleia de Deus foi a principal igreja pentecostal no cenário de Feira de Santana. Foi no ano de 1969, em 21 de novembro, segundo a entrevista, que a Igreja do Evangelho Quadrangular chegou a Feira de Santana através do missionário paulista Antônio Boaventura.

O fato de ser Feira de Santana foi uma sugestão do ex-secretário executivo da época, reverendo Euclides Raimundo Tavares, porque ele já conhecia a Bahia, já tinha ido a Salvador e ele entendeu que seria mais fácil abrir a igreja próxima a Salvador do que na própria capital, o que é uma verdade. Pra você começar uma igreja em uma capital, a estrutura tem que ser muito maior e, naquela época, a igreja ainda era uma igreja muito pequena. Tanto é que nós não tínhamos nenhuma igreja no Norte/Nordeste do Brasil. Eu creio que o total de igrejas quadrangulares em 1973 não chegava a 300, no Brasil. Era igreja pequena. Então foi mais fácil começar pelo interior. A primeira foi Feira de Santana, depois eu fui para Vitória da Conquista, de Vitória da Conquista nós abrimos a igreja em Jequié, Itabuna, Ilhéus, Itapetinga, Itambé, Belo Campo, Nova Conquista... que parece que agora chama-se Cândido Sales. Depois de Feira foi aberta igreja em Serrinha. Posteriormente, Alagoinhas. E nós só fomos entrar realmente em Salvador já em 1975, quando Feira... Apenas retificando, foi aberta em 1969, no dia 21 de novembro. E só em 75 que o pastor Epifânio, vindo de uma grande obra lá no Ceará, começou a igreja em Salvador. Já tínhamos a igreja, na época, em talvez umas 30 cidades do interior da Bahia, quando Salvador foi iniciado. Então a ideia inicial foi Feira porque era uma espécie de ponta de lança, não só para a Bahia como para os demais estados do Nordeste (Antônio Boaventura, 11 mai. 2019).

A IEQ em Feira de Santana foi a primeira do Norte e Nordeste, o mesmo missionário que iniciou a sua fundação na Bahia também foi responsável pela fundação no Pará, espalhando-a para outros estados do Norte, assim como da Bahia se expandiu para outros estados do Nordeste. A escolha da cidade está articulada ao processo de modernização e desenvolvimento econômico que vinha acontecendo em Feira de Santana desde os meados do século XIX, conferindo destaque à cidade. Assim, referido período, Feira de Santana estava inclusa no contexto de modernização das cidades do interior do país. Pretendia-se dar ares de modernidade e integrar economicamente o país.

Nos anos 50 e 60 do século XX, assiste-se no Brasil ao processo de consolidação da interiorização da modernização e da modernidade. A inauguração de Brasília foi o seu ápice e ela tornou-se um símbolo maior daquele contexto. Ainda na construção de Brasília, o presidente Juscelino Kubitschek argumentava que a construção da capital daria origem tanto à integração nacional (“integração pela interiorização” era um de seus slogans) como ao desenvolvimento regional, levando o mercado nacional às economias de subsistência (OLIVEIRA, 2008, p.18).

O objetivo era levar modernização dando acessibilidade ao interior, como também desenvolver as regiões por meio do escoamento de mercadorias. A cidade de Feira de Santana passou a fazer parte do processo de integração ao se tornar um entroncamento rodoviário ligando o Norte e o Sul do País, contribuindo para a expansão do mercado dos bens de consumo e duráveis oriundos do Sudeste do País, colaborando na construção da cidade como polo comercial. O interesse em criar rotas de acessibilidade entre o interior da Bahia e outros Estados brasileiros era um desejo antigo, que só se concretizou com o crescimento das cidades de Vitória da Conquista, Jequié e Feira de Santana, em meados do século XX¹³.

Localizadas ao longo do novo eixo de ligação rodoviária e de crescimento entre o Sudeste e o Nordeste do Brasil, as cidades mencionadas serviram como passagem da mão-de-obra do Nordeste para trabalhar nas indústrias do Sudeste e, ao mesmo tempo, como trajeto de escoamento das mercadorias produzidas na área recém-industrializada do Sudeste para serem consumidas pelo mercado nordestino¹³. Dentre as principais rodovias concluídas no período, destacava-se a Rio-Bahia (BR-116), a qual foi aberta em 1950, tendo sua construção iniciada em 1941 e o seu asfaltamento completado em 1963, e a Bahia-Feira, ou Feira-Salvador (BR 324), cujo asfaltamento foi concluído em 1960, sendo este um velho sonho dos feirenses, cuja efetivação possibilitou que o deslocamento para a capital se realizasse a partir de então em apenas três horas e meia (OLIVEIRA, 2008, p.19).

¹³ Ibidem, p.19.

A partir do exposto, compreende-se que a estratégia de implantação da IEQ na Bahia seguiu o fluxo de desenvolvimento de cidades como Feira de Santana, Vitória da Conquista e Jequié. A escolha por Feira de Santana como a primeira no Estado para a implantação da Igreja está articulada, entre outros fatores, pela sua posição geográfica estratégica na cidade, bem como por ser um polo comercial e econômico que se consolidou a partir da década de 1950 com a construção das rodovias federais BR 116 e BR 324, que cortam a cidade e proporcionam acessos a outros estados do país.

A modernização na cidade trouxe modificações em seu espaço, que se tornava cada vez mais urbano com a construção de estradas, o uso de automóveis e a implantação de lojas que vendiam geladeiras e rádios, objetos que também eram considerados símbolos da modernidade.

Além disso, a cidade atraía muitos migrantes e já possuía uma das maiores populações do estado da Bahia:

De acordo com os dados do IBGE, entre os anos de 1950 e 1960, ocorreu um aumento considerável da população do município de Feira, havendo um crescimento em torno de 32,23%. Já entre as décadas de 60 e 70, o acréscimo foi de 34,09%. Considerando apenas a população urbana, o aumento é surpreendente. Em 1950, a população era de 34.277 habitantes e, em 1960, atingiu 69.884 habitantes; em 1970, chegou a 134.263 habitantes. A taxa geométrica de crescimento anual foi de 3,80% entre 1950 e 1960 e de 4,60% entre 1960 e 1970, respectivamente superiores às taxas de crescimento da Bahia e do Brasil. O aumento populacional implicou um aumento da taxa da densidade demográfica da cidade: esta, nos anos 50, era de 80.12 hab./km², e nos anos 60, atingiu a 105.94 hab./km² (OLIVEIRA, 2008, p.62).

Nesse sentido, Feira de Santana reunia vários fatores que atraíram o pastor Antônio Boaventura para estabelecer um núcleo da IEQ, uma cidade do interior do Estado que estava em pleno processo de crescimento, modernização, concentrava uma população crescente e possuía estradas de acesso a vários lugares.

E eu comecei na rádio Cultura, de Feira, um programa todos os dias de manhã, 15 minutos. Foi a minha primeira maneira de me comunicar com o povo de Feira de Santana. E aí nós começamos ali na Rua Castro Alves, em frente ao colégio... se eu não me engano, o nome era Marechal Deodoro, o Campo da Bênção. Nós não começamos em um local fechado, coberto. Era ao ar livre. E já chegamos no tempo da chuva, então não foi muito fácil. Algumas reuniões nós não pudemos fazer por causa da chuva. Mas foi assim que começamos, pela fé, Deus operando coisas muito grandes... Com poucos dias já eram milhares de pessoas, às noites... Tanto é que o Jornal da Bahia, o Diário de Notícias lá de Salvador deram cobertura, vieram fotografar, deram manchetes a respeito deste movimento novo que estava começando na Bahia. Isso lá em mês de... Eu comecei dia 21 de Novembro, aí pelo dia 8, 10 de dezembro... começo de Dezembro e fui visitado pelos dois jornais. E bateram

foto das reuniões, e colocaram manchetes, algumas até positivas, outras depreciativas... Aquilo que sempre a imprensa faz. A imprensa, ela sempre procura o lado de criticar ao invés de elogiar, obviamente. Ainda mais que era um movimento novo, era observado por muitas pessoas, como talvez alguém que fosse um aventureiro. Aí passamos a ter uma grande perseguição, na época, quando era o delegado regional de polícia, o Major (--), e passamos por muitas lutas, muita pressão psicológica... Mas, no fim, deu tudo certo. Importante foi isso. Que as lutas vêm pra gente ultrapassar. E eu fiquei aí em Feira de novembro até março (Antônio Boaventura, 11 mai. 2019).

O método adotado para estabelecer contato com cidadãos e divulgar as reuniões religiosas foi a realização de um programa na rádio. Os cultos eram realizados ao ar livre, em um terreno baldio próximo ao centro da cidade. É perceptível na narrativa do pastor a intenção de construir uma memória gloriosa do início do trabalho ao descrever que milhares de pessoas se reuniram nos cultos em poucos dias. Já havia na cidade outros agentes religiosos, e como ele mesmo sinaliza, houve também resistências tanto por parte de grupos religiosos quanto pela situação política nacional, visto que Feira de Santana em 1969 estava inserida no contexto da Ditadura militar que teve início em 1964.

O regime militar implantou novas formas de conduta e controle sobre os cidadãos; havia uma vigilância constante, e tudo que fosse de encontro ao governo precisava ser reprimido e extinto, o que também poderia acontecer com manifestações religiosas. Embora o entrevistador cite dois jornais e faça referência a reportagens, em busca em acervo físico e digital, essas notícias não foram encontradas, mas as indicações dessas informações pelo pastor servem para pensar a construção de uma memória oficial sobre esses eventos, bem como revelar possíveis interesses econômicos através dessas campanhas milagrosas:

Eu até me lembro que a manchete do Jornal da Bahia era **“em Feira, os pastores que curam”**. Já a manchete do Diário de Notícias era já um pouco maldosa. Eles colocavam lá **“o missionário que faz milagres está ganhando muito dinheiro em Feira de Santana”**. E lá dentro da reportagem ele inclusive colocava uma... Porque antes de abrir a igreja, nós entregamos ofício a todas as autoridades, inclusive ao juiz de direito, delegado regional... Quando o superintendente, o delegado estadual da Bahia, que era um ex-jogador de futebol chamado Osvaldo, ele era o delegado de Feira, e o regional era o Major (...). Isso eu lembro até hoje. [...] Mas, como eu disse pra você, foi um momento. Em uma semana tudo se resolveu e nós não tivemos nenhum problema para dar sequência na igreja, que hoje é uma igreja vitoriosa na Bahia (Antônio Boaventura, 11 mai. 2019) (grifo meu).

Mesmo que o pastor Antônio Boaventura afirme certa tranquilidade para dar continuidade à igreja, o pastor Otto Ferreira narra um período posterior ao descrito acima, no qual ainda existia vigilância sobre a igreja e várias denúncias na delegacia acusando a mesma

de curandeirismo. Porém, as queixas não eram levadas adiante e se formou uma amizade entre o pastor responsável na época pela Igreja e o delegado. Segundo Otto, o referido pastor adquiriu o hábito de ir à delegacia após os cultos para saber se havia alguma queixa prestada contra ele, não esperava ser intimado para se apresentar.

A situação descrita por Otto, tem relação com o contexto da ditadura e suas implicações no contexto religioso. Luciane Silva de Almeida (2011), ao pesquisar sobre as representações dos Batistas sobre o comunismo, ecumenismo e o governo militar na Bahia de 1963 a 1975, pontua que além dos católicos, os protestantes, em especial os batistas, também produziram e reproduziram representações acerca do comunismo refletindo em apoio aos grupos responsáveis pelo Golpe Militar¹⁴. Nesse sentido, existia uma vigilância nos grupos religiosos para combater apoio as ideias que poderiam ser consideradas comunistas, como também apoio desses grupos ao regime.

Em Feira de Santana, a pesquisadora destaca que a Igreja Evangélica Unida, primeira igreja protestante da cidade. Fundada em 1937 pelo casal de missionários neozelandeses, de origem congregacional, Roderick e Isobel Gillanders congregava a princípio todos os “crentes” da cidade, independente da filiação religiosa que declaravam, no entanto em sua membresia ainda permaneceu um significativo número de batistas e alguns presbiterianos. Porém, em 1964, Antônio Ribeiro Fernandes de Oliveira foi empossado pastor da Igreja Evangélica Unida e passou a defender concepções fundamentalistas, fortalecendo a ideia do combate à “ameaça” comunista e do apoio a governos conservadores:

Foi em concordância a esse movimento que, em junho de 1964, a Igreja Evangélica Unida filiou-se à Confederação das Igrejas Evangélicas Fundamentalistas do Brasil, aprovando em assembleia, dois anos depois, a mudança do nome para Igreja Evangélica Fundamentalista. Em 1975, depois de participar de participar do VII Congresso da CIIC, filiou a igreja também a este órgão (ALMEIDA, 2011, p.154).

A mudança de nome da Igreja Evangélica Unida para Igreja Evangélica Fundamentalista e a sua adesão ao combate anticomunista são indícios de que em Feira de Santana, o cenário político-religioso enfrentava pressões contra tudo o que pudesse ser associado ao comunismo e oposição ao regime militar, desta forma as acusações de curandeirismo estavam relacionadas com o contexto de vigilância e também de disputa de adeptos entre os grupos religiosos.

Além da relação com a polícia, a igreja logo conseguiu condições materiais para se estabelecer na cidade com a compra de um terreno, evidenciando que o apelo à doação de

¹⁴ ALMEIDA, Luciane Silva de. 2011, p.72.

dinheiro era comum. Ao ser questionado se o motivo da reportagem tê-lo acusado de estar ganhando muito dinheiro tinha relação com os pedidos de contribuição financeira, o pastor Antônio Boaventura respondeu:

Obviamente. Era um trabalho inicial, onde todas as pessoas que iam lá iam buscar uma benção. A Igreja Quadrangular, quando começou na Bahia, ela começou em cima de milagres. E em toda reunião se levantava uma oferta. **Tanto é que, em menos de 40 dias, nós compramos o terreno onde está, hoje, a igreja sede lá em Feira de Santana.** Consequentemente, aquilo que se arrecadava era registrado, fazia-se o relatório, como até hoje se faz. Então a igreja nasceu em cima de curas e milagres, autênticos, comprovados. Isso que foi importante. [...] (Antônio Boaventura, 11 mai. 2019) (grifo meu).

A brevidade do tempo com que se adquiriu o imóvel dá indícios de que a arrecadação financeira era bastante satisfatória, como também a narrativa do pastor aponta que havia uma relação entre as ofertas e os milagres alcançados, embora não seja possível precisar se as contribuições eram dadas como meio de obter os milagres ou como retribuição por esses.

Cabe destacar que no primeiro momento da IEQ em Feira de Santana, nos meses iniciais, não aparece nos relatos a presença de mulheres atuando como missionárias ou pastoras. Elas irão aparecer nos relatos quando o trabalho estava mais solidificado. Em geral, essas mulheres eram esposas desses pastores e missionários, mas é possível inferir, pelas entrevistas e uma análise do contexto histórico-social do período, que a sociedade mantinha posturas mais conservadoras e estava vivendo uma fase austera da ditadura com o AI-5. As mulheres enfrentavam limitações para viajar e abrir novas frentes de trabalho, como fez o pastor Antônio. Contudo, a atuação das mulheres e as memórias delas sobre o início da IEQ em Feira de Santana serão tratadas mais especificamente no terceiro capítulo.

1.6 Mulher pode ser pastora? Ordenação feminina entre os protestantes

A ordenação de mulheres e o pastorado feminino no Cristianismo é um tema bastante debatido e com uma longa tradição de resistência e luta, visto que as mulheres foram concebidas ao longo da tradição cristã como inferiores aos homens e, portanto, deviam estar submissas, sem poder alcançar a ordenação ou exercer o pastorado. No percurso da história cristã, houve a participação de mulheres em diversos papéis, inclusive de liderança; no entanto, ora essa participação passava por certa validação, o que não excluía o controle das ações femininas, ora era reprimida por concepções de cunho sexista que apartavam as mulheres dos ambientes de autoridade, alegando sua fraqueza física e moral.

A fraqueza moral e física atribuída às mulheres está relacionada à interpretação bíblica de cunho patriarcal que coloca no mito da criação o nascimento da mulher para suprir uma necessidade do homem que se achava sem companheira. Assim, Deus fez a mulher da costela do homem e a deu como par. A vivência de Adão e Eva parecia estar perfeita até que ela desejou saber mais do que o permitido e cedeu à tentação da serpente, colocando toda a humanidade exposta ao conhecimento do bem e do mal. Porém, o mito da criação e queda do homem não acaba por aí; Deus impôs a Eva o pior de todos os castigos pela desobediência: ser submissa ao homem (Gênesis 3:16). A submissão feminina foi a maldição que Eva e todas as suas filhas teriam que carregar; assim, supostamente, lhes foi negada a participação nos espaços públicos e nas hierarquias religiosas.

Rosemary Ruether (1993), ao debater sobre religião e sexismo, defende que o movimento de mulheres cria suas próprias expressões alternativas de comunidade, e as comunidades podem estar atreladas à religião, ainda que a religião sirva de base e propagação de ideias sexistas. Pode ser útil na busca por libertação das opressões vivenciadas pelas mulheres, ainda mais que algumas mulheres sentem a necessidade de estarem ligadas a algum tipo de religiosidade. A autora também propõe alternativas para pensar nas possibilidades de quais ministérios as mulheres e os homens podem exercer nas igrejas capazes de romper com o patriarcado, visto que a teologia patriarcal prevalecente na maior parte da história do Cristianismo tem dificultado a inserção de mulheres ao ministério.

[...] os argumentos em favor da exclusão das mulheres do ministério são aplicações da teologia geral da chefia masculina e da subordinação feminina. Esta subordinação, embora atribuída ao papel fisiológico da mulher na procriação, também se estende a uma inferioridade de mente e alma. As mulheres são classificadas como menos capazes do que os homens em autocontrole moral e uso da razão. Elas só podem desempenhar um papel passivo em dar e receber o ministério. Deviam ficar em silêncio (RUETHER, p.162,1993).

Apesar da existência de teologias que excluem as mulheres, como a teologia patriarcal, pesquisas feministas, como as de Elisabeth Fiorenza, indicam que houve no Cristianismo primitivo a igualdade ministerial entre homens e mulheres, mas essa perspectiva teológica não se tornou normativa. O cristianismo que incluía as mulheres não desapareceu, mas passou a existir escondido, sendo associado a seitas heréticas, sofrendo perseguições e ameaças. Há somente vestígios desses movimentos mais igualitários, e os fragmentos de suas tradições estão relacionados a embates com a religião dominante.

Ainda assim, as mulheres estiveram inclusas no ministério porque o carisma profético foi um importante meio de introduzi-las, visto que as igrejas cristãs nunca negaram que os dons do Espírito fossem derramados sobre as mulheres da mesma maneira que sobre os homens. Contudo, nos séculos II e III, o poder episcopal buscou extinguir o poder autônomo dos profetas. Mesmo assim, a ação de profetas e profetisas no cristianismo popular não desapareceu, fazendo com que o cristianismo medieval disciplinasse essas pessoas em ordens religiosas ou as tratasse como hereges.

Na Reforma Protestante, surgiram grupos que acreditavam no sacerdócio universal e no Espírito profético como verdadeiro autor do ministério cristão, possibilitando às mulheres e às pessoas dos setores mais baixos da sociedade serem pregadoras e profetisas, como aconteceu com os *quacres* e batistas na Inglaterra no século XVII, durante a Guerra Civil Inglesa. Isso mais uma vez se observa no movimento Holiness e no Pentecostalismo, nos quais leigos e mulheres, por estarem recebendo o batismo no Espírito Santo, falavam em línguas estranhas, profetizavam e curavam, como discutido anteriormente.

Mesmo que a profecia tenha sido e seja ainda hoje para alguns grupos cristãos a principal prova de habilitação ao ministério, ela se configura como meio instável de inclusão das mulheres, porque na maioria desses movimentos, a primeira geração aceita a atuação das mulheres como pastoras e profetisas, mas ao se institucionalizarem, os dons são manuseados por um clero ordenado que exclui a participação das mulheres.

A primeira onda feminista contribuiu para abrir o ministério ordenado às mulheres, visto que elas são vistas como participativas de uma natureza humana comum, que constitui a base dos direitos sociais.

[...] os direitos naturais tornam-se a base ideológica para renovar a ordem social. Os argumentos a favor da ordenação das mulheres no século XIX também lançam mão de temas proféticos e românticos. O texto de Atos 2.17-18, em que se diz que os dons do Espírito foram derramados sobre homens e mulheres de igual maneira, era evocado constantemente para justificar o direito das mulheres de pregar. De modo semelhante, dizia-se também que a natureza altruísta e nutridora das mulheres e sua espiritualidade natural as tornam especialmente aptas para o ministério. Porém esses argumentos só pesam na balança quando combinados com o pressuposto liberal de que uma ordem social justa deveria conceder direitos e oportunidades iguais para todos os membros (RUETHER, p.164, 1993).

A Convenção dos Direitos das Mulheres de Seneca Falls nos Estados Unidos em 1848 é a síntese de todo movimento feminista liberal de primeira onda, sendo considerado o evento que formalmente iniciou o movimento de mulheres no século XIX. Essa convenção baseou sua

Declaração dos Direitos das mulheres na Declaração de Independência americana e na Carta de Direitos, ou seja, buscou-se embasar historicamente as reivindicações do movimento. Já estava presente nesse primeiro momento do feminismo, entre outras reivindicações, a pauta do direito das mulheres a serem pregadoras e pastoras. Lucretia Mott, uma ministra *quaquer*, fez a seguinte resolução na Declaração feita em Seneca Falls:

Resolveu-se: que o rápido sucesso de nossa causa depende dos esforços zelosos e incansáveis tanto de homens quanto de mulheres para derrubar o monopólio do púlpito e para assegurar às mulheres participação igual aos homens nas várias ocupações, profissões e comércio (RUETHER, p.165, 1993).

A ordenação feminina já estava na pauta de reivindicações anterior a Seneca Falls. Na década de 1830, duas irmãs *quaquer*, Sara e Angelina Grimké se destacam como abolicionistas e na luta pelos direitos das mulheres estadunidenses. As irmãs Grimké acreditavam que havia uma interpretação equivocada da Bíblia em relação as mulheres, mas que o texto sagrado poderia, se compreendido da maneira correta, ser útil na promoção da igualdade entre os sexos. Engajadas na luta emancipacionista feminina entre 1837-1838, Sara publicou uma carta reivindicando a igualdade entre os sexos.

O acesso ao pastorado esteve nas demandas do início do Movimento Feminista nos Estados Unidos, e em 1853, Antoinette Brown foi ordenada a primeira mulher pastora para o ministério congregacional, rompendo com a tradição vigente desde o século XVI no Protestantismo.¹⁵

No final do século XIX, nos Estados Unidos da América, um grupo de biblistas e exegetas liderado por Elizabeth Cady Stanton organizaram *A Bíblia para as Mulheres*, lançada em duas partes: 1895 e 1898, em Washington. Projeto extremamente audacioso e robusto, pois Stanton pretendia atacar a pedra fundamental da subalternidade feminina no ocidente: a interpretação patriarcal do texto bíblico utilizada para subjugar as mulheres. Desta forma, empreendeu uma leitura feminista da Bíblia pautada em uma minuciosa exegese:

O objetivo é revisar apenas aqueles textos e capítulos que se referem diretamente às mulheres, e também aqueles nos quais as mulheres se tornam proeminentes pela própria exclusão[.] II. Os comentários terão três características, sendo que as autoras de cada área foram selecionadas de acordo com a sua capacidade no trabalho: 1. Dois ou três estudiosos de grego e hebraico se dedicarão à tradução e ao significado de certas palavras e textos no original (STANTON, 2019, p.39).

¹⁵ ALMEIDA; SILVA 2011, p.343.

O grupo da senhora Stanton, executou um trabalho de análise profunda. Logo no prefácio, a teóloga explica a metodologia aplicada na elaboração do texto e evidencia que o trabalho foi realizado por pessoas competentes, tratava-se de um projeto sério e comprometido.

A leitura feminista da Bíblia por Stanton teve relação direta com seu contato com mulheres *quaquers*, e a pastora Lucretia Mott. As mulheres *quaquers* eram militantes e envolvidas na causa abolicionista e acreditavam na igualdade entre os sexos. A ênfase *quaquer* de “Luz Interior”, a livre interpretação da Bíblia e a doutrina de sacerdócio universal (caras ao protestantismo) influenciaram Stanton e seu grupo a fazerem uma leitura radical do texto sagrado¹⁶.

Os intentos de Stanton e sua equipe não foram de início bem compreendidos pela Associação Americana de Sufrágio da Mulher, naquele momento interessada apenas em conseguir o direito ao voto. Porém, a biblista sagazmente compreendeu que somente o direito ao voto não seria suficiente para garantir igualdade e liberdade as mulheres, era necessário repensar a principal fonte da moral cristã, usada para privar as mulheres de ocupar os mais variados espaços e direitos: a Bíblia.

Nesse sentido, apresenta uma introdução substancial onde coloca: “Quando do início do século XIX, as mulheres começaram a protestar contra a sua degradação civil e política, foram levadas à Bíblia para encontrar a resposta. Quando protestaram contra a sua posição desigual na Igreja, foram levadas à Bíblia para encontrar a resposta”. Seguindo essa orientação, as mulheres foram às Escrituras fazendo um estudo geral e crítico.

Em sua primeira análise do livro de Gênesis, *A Bíblia para as Mulheres* começa implodindo a ideia de superioridade masculina questionando o nascimento de Adão primeiro e posteriormente o de Eva. O texto propõe uma criação simultânea de ambos os sexos à imagem de Deus: “Na grande obra da criação, a coroa gloriosa se realizou quando o homem e a mulher foram criados no sexto dia, as forças masculinas e femininas da imagem de Deus, que devem ter existido eternamente, em todas as formas materiais e mentais [...]”. A análise da biblista contesta a concepção de superioridade do homem como imagem de Deus por ter nascido primeiro, e o lugar da mulher como tendo nascido da necessidade do homem. Na sua interpretação, o masculino e o feminino foram criados no mesmo momento e ambos revelam a imagem divina, desta forma sendo iguais.

Pode-se compreender que um dos debates fulcrais colocados na *Bíblia para as Mulheres* está na análise do mito da Queda. Ao expor o capítulo 3 do Gênesis, Eva é percebida como um

¹⁶ *Ibidem* p. 29.

ser elevado, inteligente e de ambição nobre, pois foi tentada a obter conhecimento; a serpente não lhe ofereceu coisas fúteis e banais:

Nessa longa entrevista, o leitor sem preconceitos deve ficar impressionado com a coragem, a dignidade e a elevada ambição da mulher. O tentador claramente tinha um conhecimento da natureza humana, e percebeu num rápido olhar o grande caráter da pessoa que ele encontrou por acaso no seu passeio pelo jardim. Ele não a tentou a desviar do seu caminho com joias brilhantes, vestidos lindos, luxos ou prazeres do mundo, mas com a promessa do conhecimento, a sabedoria dos Deuses (STANTON, 2019, p.60).

A Eva representada no texto não é um ser débil, fraco e culpado, mas ao contrário, o tentador precisou persuadi-la com tese quase filosófica, porque ela era capaz de compreender a grandiosidade do conhecimento:

Como Sócrates ou Platão, o seu poder de conversação e as perguntas intrigantes foram, sem dúvida, maravilhosos, e despertou na mulher aquela sede intensa pelo conhecimento, que não estava sendo saciada pelos prazeres simples de colher flores e conversar com Adão. Comparada ao Adão ela parece ter uma vantagem o drama inteiro (STANTON, 2019, p.60-61).

Ao contrário de Eva, a postura inerte de Adão é posta em questão: “Se ele fosse o representante da cabeça da família, delegado divinamente, ele teria assumido a responsabilidade de discutir com a serpente, mas não, ele fica em silêncio na crise do seu destino”¹⁷.

O texto ainda descreve um Adão infantil e incapaz de assumir os próprios atos, tentando se esconder em Eva por sua desobediência:

[...] Adão tenta se esconder atrás do ser gentil que ele tinha como alguém tão querido. “Foi a mulher que me deste por companheira que me deu do fruto da árvore, e eu comi”, choramingou ele, tentando se proteger, às custas da sua mulher! Novamente ficamos pasmas quando os homens usam essa história para construir uma teoria de superioridade! (STANTON, 2019, p.63).

A ideia de superioridade do homem diante da mulher e a culpabilidade de Eva são consideradas absurdas pelas feministas autoras da Bíblia para as Mulheres. Ao aplicar uma exegese na contramão do androcentrismo, revelam-se outras possibilidades de interpretação com fortes evidências da fraqueza do masculino; a figura de Adão não consegue sustentar os argumentos de superioridade do homem.

¹⁷ Ibidem, p.62.

A publicação da Bíblia para as Mulheres, no contexto do século XIX, pode ser compreendida como o ápice de todas as reivindicações e lutas das mulheres para se libertarem da condição de subalternidade. Embora em 1853, Antoinette Brown tenha sido ordenada a primeira mulher pastora para o ministério congregacional, foi somente em meados da década de 1950 que a maioria das igrejas protestantes nos Estados Unidos começou a ordenar mulheres, mas o avanço maior nesse sentido ocorreu a partir de 1970.

Guacira Louro (1997) relaciona o final da década de 1960 como a segunda onda feminista no ocidente, que levantou questões políticas, sociais e a construção teórica da condição da mulher na sociedade. Nesse momento, é cunhado o conceito de gênero, e a investigação científica invade as universidades; os grupos de estudo, revistas e livros são lançados sobre o papel da mulher no meio social. Com certeza, a efervescência do feminismo atingiu os grupos religiosos no Protestantismo e impactou na ordenação de um maior número de mulheres no período.

Duncan Reily, em seu livro *História Documental do Protestantismo no Brasil* (1984), faz reflexões acerca do ministério feminino e a ordenação de mulheres. Em sua perspectiva, a abertura ao ministério feminino constitui uma recuperação dos serviços que mulheres cristãs prestaram a Jesus e à igreja primitiva. Há vários relatos no Novo Testamento de mulheres próximas e colaborando com o Messias e atuando junto com os apóstolos, mas o trabalho delas foi silenciado pela tradição cristã e seus grupos majoritários. Os metodistas só elegeram sua primeira bispa em 1980, Marjorie Matthews. No Brasil, entre as instituições pioneiras na ordenação de mulheres, podem-se citar o Exército da Salvação e a Igreja do Evangelho Quadrangular.

O Exército da Salvação foi fundado por William Booth e Catherine Mumford Booth no ano de 1878 em Londres, mas eles já desenvolviam um trabalho na zona lesta da cidade desde 1865. William foi pregador da Nova Conexão Metodista; embora Reily não indique, é possível que o casal Booth fizesse parte do movimento Holiness, pois nesses grupos havia maior participação de liderança feminina. No fim de 1859, Catherine já escrevia panfletos defendendo o direito das mulheres em serem pregadoras e em 1860 fez sua primeira pregação. Quando iniciaram o Exército da Salvação, Catherine já era uma evangelista experiente. O ministério feminino tornou-se central no grupo já a partir da família dos fundadores; as filhas do casal se tornaram grandes representantes dentro da organização.

No Brasil, o Exército da Salvação teve início com a chegada de David e Stella Miche em 1922, um casal de suíços que já havia trabalhado em outros países como França, Itália e

Bélgica. Quando vieram para o Brasil, trouxeram quatro pastoras, dando início ao ministério ordenado de mulheres no país.

A Igreja do Evangelho Quadrangular, ao chegar ao Brasil em 1951, já tinha Mary Elizabeth Williams ordenada pastora antes mesmo de se casar com Harold Williams. Reily traz documentos mostrando a ordenação de mulheres pela Igreja do Evangelho Quadrangular já em 1958.

Embora alguns grupos ligados ao Protestantismo reconheçam o pastorado feminino, esse é um tema que ainda suscita debates e divergências entre os protestantes. Entre os grupos que ordenam mulheres, podem-se citar os Anglicanos, luteranos, metodistas e algumas denominações batistas. O ministério ordenado feminino é uma questão que merece ser debatida e problematizada, haja vista a aceitação da participação de mulheres em outros cargos fora das hierarquias religiosas, ou sem exercer o pastorado, sendo líderes de grupos e missionárias.

As mulheres são responsáveis pelo trabalho voluntário das igrejas e fazem a maioria das atividades ligadas à adesão e consolidação de novos membros, como evangelismos, visitas, círculos de oração, aconselhamentos, dando aulas na Escola Bíblica Dominical. No entanto, o trabalho delas acaba sendo diminuído em relação aos homens, pois apesar de desenvolverem funções leigas, às mulheres é negado o direito ao pastorado, e na maioria das vezes em que este é realizado, acaba sendo visto com certa desconfiança por aqueles que fazem uma leitura patriarcal da Bíblia.

Pensar a ordenação feminina é refletir e questionar formas de atuação de mulheres para se estabelecerem em posição hierárquica em um espaço de grandes tensões e embates de gênero, como é a religião cristã e os grupos religiosos dentro do Cristianismo, a exemplo dos protestantes. Embora o Protestantismo tenha trazido mudanças para as mulheres, como o acesso à educação e a concepção de sacerdócio universal, o feminino permaneceu relacionado ao pecado, e foi mantida a concepção de inferioridade da mulher perante o homem. A Igreja do Evangelho Quadrangular se destaca nesse aspecto, não apenas por ordenar mulheres, mas também por ter sido fundada por uma mulher, Aimeé Semple McPherson.

Este fato contribuiu para que a ordenação feminina fosse realizada desde o início da instituição, mas isso não significa que essa prática se dê sem embates e resistências, haja vista o número limitado de mulheres pertencentes às hierarquias mais elevadas da instituição, como mostrado acima. A personagem fundadora da Igreja emerge como um caminho para compreender a ordenação e a manutenção dessas mulheres no ambiente institucional, é sobre essa questão e a construção de si das pastoras que debateremos no próximo capítulo.

2. CAPÍTULO II- AIMEÉ: A MULHER, O MITO E AS MEMÓRIAS EDITADAS

2.1 Escolhendo os arquivos e selecionado as imagens

Durante o trabalho de campo, ao entrar em contato com as pastoras, pastores e membros da Igreja do Evangelho Quadrangular, uma pergunta sempre gerava a mesma resposta, um fato curioso que passou a fazer parte do processo de análise. Ao serem questionadas sobre a justificativa, o motivo ou a base teológica para a ordenação feminina, todas as pessoas entrevistadas respondiam que a Igreja fora fundada por uma mulher. Nesse capítulo, serão analisadas as construções narrativas em torno da figura de Aimeé Semple McPherson, fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular, a partir de sua biografia e das entrevistas com pastoras e outros membros da igreja, buscando refletir sobre quais memórias e discursos são produzidos e como isso impacta na ordenação de mulheres pela instituição.

O gênero biográfico sempre despertou interesse no público leitor. Há uma curiosidade por saber os pormenores e a vida íntima, sobretudo dos considerados grandes personagens. A biografia, ao desvelar aspectos da intimidade dos sujeitos, alimenta nos leitores um ávido desejo pelos segredos e pelas características mais "humanas" de pessoas famosas. Outra face desse gênero textual foi sua utilização pedagógica para orientar modelos ou contramodelos de conduta.

No campo do conhecimento histórico, a biografia foi bastante criticada e deixada de lado, tratada como gênero mais afeito aos amadores do que aos profissionais, pouco capaz de contribuir para uma compreensão mais efetiva sobre o passado, por apresentar a vida dentro de uma perspectiva lógica e ordenada (Bourdieu, 2008), além da exaltação de um certo heroísmo atribuído a alguns sujeitos. No entanto, nos últimos tempos, historiadores das mais variadas áreas temáticas têm retomado esse gênero. Benito Schmidt (2011), ao abordar o tema e essa mudança de padrão, explica que:

No campo das ciências humanas, e da história em particular, a retomada das pesquisas biográficas relaciona-se com a crise do paradigma estruturalista, segundo o qual a história deveria, “antes de mais nada [...] identificar as estruturas e as relações que, independentemente das percepções e das intenções dos indivíduos, comandam os mecanismos econômicos, organizam as relações sociais, engendram as formas de discurso”. Em contrapartida, os historiadores atuais “quiseram restaurar o papel dos indivíduos na construção dos laços sociais” (Chartier, 1994, p.101-2) (SCHMIDT, 2011, p.193).

Os questionamentos em torno do paradigma estruturalista possibilitaram a retomada das ações individuais e a reflexão sobre os movimentos dos sujeitos dentro da teia social. Parece que alguns historiadores tiveram como interesse principal resgatar o papel das ações individuais nos processos históricos como forma de questionar o determinismo marxista, estabelecendo uma relação dialética entre indivíduo e sociedade.

Partindo dessa concepção de resgatar o gênero biográfico para o campo da história, não tendo como centro os grandes homens, mas os anônimos e suas experiências cotidianas, Vasconcelos (2017) escreve a trajetória biográfica de uma casamenteira no sertão baiano, D. Farailda. Uma mulher das classes populares que casou-se sete vezes e também realizava casamentos de contrato em uma sociedade moralmente conservadora e com demarcações de gênero contundentes, mas que em suas práticas ressignificou as normas, sendo um exemplo da capacidade que os sujeitos possuem de dar sentido e se apropriar das normas e padrões sociais. A construção da biografia por um historiador permite analisar a relação estabelecida entre os agentes sociais e o contexto histórico, bem como abre caminho para resgatar a história de vida dos sujeitos considerados fora da excepcionalidade. Assim, o trabalho de Vasconcelos tem, além da contribuição ao estilo biográfico, a grande importância de resgatar o protagonismo feminino e debater os modelos de gênero e de sexualidade.

A história de vida, mesmo que não seja produzida pelas mãos habilidosas de um profissional e dentro dos parâmetros teóricos e metodológicos da História, constitui uma fonte riquíssima para reflexão histórica, capaz de apontar caminhos de investigação por trazer embutida nas memórias e nas experiências do protagonista características do meio social e da época de sua produção. Assim, pretende-se trabalhar neste capítulo com a biografia de Aimeé Semple McPherson como fonte histórica, uma biografia com os traços dos textos memorialísticos e apologéticos, porém que carrega narrativas importantes para a compreensão da relevância desta mulher para o pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular.

A elaboração de uma biografia é carregada de intencionalidades, objetivos às vezes claros e outros dissolvidos nas entrelinhas. O contexto de produção da história de vida de Aimeé já se apresenta com vestígios capazes de auxiliar na compreensão do tipo de narrativa e construção dessa personagem um tanto peculiar. A biografia é construída com textos produzidos por ela mesma e outros escritos pelo Reverendo Raymond Cox, não ficando claro ao longo do livro, se nos textos autobiografados, em que Aimeé fala em primeira pessoa, houve acréscimos ou supressões por parte do pastor Raymond.

Aimeé Semple McPherson, fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular, antes de sua morte em setembro de 1944, tinha iniciado a escrita de uma nova autobiografia.

Anteriormente, havia publicado dois volumes com relatos de sua trajetória, mas os últimos dezessete anos de sua vida não foram publicados. No entanto, seu provável desejo em fazê-lo a lançou no projeto de documentar suas memórias e fazer registros escritos da sua trajetória. Por acaso do destino, morreu antes de lançar suas memórias, mas deixou uma documentação considerada vasta por Raymond Cox, responsável por concluir o texto. Impressionado com a quantidade de material disponível, expressou ser: "milhares de milhares de páginas e milhões de palavras" (COX, McPherson, 2002, p.6).

Isso é bastante compreensível, visto que a vida de Aimeé foi muito próxima dos meios midiáticos de sua época e, pela sua desenvoltura como pregadora, construiu muitas mensagens que usava em seus programas de rádio, nas revistas e nos cultos. Mesmo com esses registros, levou anos até que sua biografia fosse condensada num livro e lançada:

O manuscrito que constitui a base deste livro **permaneceu ignorado** entre os arquivos por mais de duas décadas. Quando sua existência foi levada ao conhecimento do Heritage Committee of the International Church of the Foursquare Gospel (Comitê de Heranças da Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular), o presidente desse comitê, Reverendo Charles Duarte, recebeu autorização para entrar em contato com esse escritor a fim de completar o manuscrito. Sua carta de 24 de Fevereiro de 1969 dizia: "Precisamos de alguém para completar a história com seu estilo de escrever, alguém que a tenha conhecido pessoalmente" (COX; MCPHERSON, 2002, p.5) (grifo meu).

Durante aproximadamente vinte e cinco anos o manuscrito sobre a história de vida de Aimeé estiveram em um tipo de esquecimento e silêncio, ao menos do ponto de vista institucional. Aqui cabe uma pergunta: qual mudança alavanca o interesse em retomar a história dessa personagem? Existiam outras memórias sobre Aimeé erguendo a necessidade de construir uma memória oficial? A procura exata por uma pessoa do seu convívio e com uma escrita agradável são indicativos do interesse em contar uma história fluida ainda que fatos controversos não pudessem ser ignorados:

Em anos recentes têm surgido muitos **retratos distorcidos de Aimee Simple McPherson**, obtidos quase inteiramente **de artigos desfavoráveis publicados pela imprensa e do testemunho de pessoas que se opunham a ela**. Em vista disso, solicitei permissão para incluir nessa introdução parte de uma carta escrita pelo Dr. Rolf McPherson, filho dela, comentando sobre uma declaração feita por uma dessas publicações no sentido que sua mãe era "temperamental" e dada a acessos de raiva incontroláveis". O Dr. McPherson escreveu:

Não consigo compreender onde alguém obteve originalmente essa impressão, pois todos os que a conheciam ficavam certamente impressionados por seu **gênio equilibrado e sua capacidade de agir serenamente em qualquer**

situação. Jamais vi minha mãe, durante toda minha vida, perder a calma de qualquer maneira; e na educação dos filhos ela foi sempre capaz de dialogar conosco sem emprego de qualquer meio de castigo. Não acredito que possa haver testemunha sequer de um ‘acesso de raiva’ por parte dela. Jamais em seu ministério ela revidou com palavras agressivas aos que a criticavam. (COX; MCPHERSON; 2002, p.7) (grifo meu).

Raymond Cox faz referências a distorções na imagem de Aimeé por artigos e testemunhos de supostos adversários. Fica evidente que, mesmo após sua morte, Aimeé foi assunto para a imprensa, uma narrativa sobre ela estava sendo tecida, uma narrativa encarada como desfavorável pela instituição. A descrição acima já é um indício da disputa de memórias em torno dela, e essa disputa pode ter orientado a edição de quais fatos e aspectos da vida dela entraram em sua biografia.

A própria carta de Rolf McPherson é vestígio dos rumores que cercavam a vida de Aimeé. Por ser uma pessoa pública e uma líder religiosa muito conhecida, constantemente sofria ataques e exposição da mídia sobre sua vida ministerial e pessoal. Mas cabe também dizer que, a despeito de serem verdadeiras ou não as acusações feitas a ela, é importante analisar que Aimeé foi uma mulher que transgrediu muitas fronteiras do seu tempo ao se tornar uma mulher pública e uma missionária internacional. Por ocupar esses espaços, espaços negados historicamente às mulheres, sua vida deve ter sofrido muito mais vigilância social do que se ela tivesse se mantido dentro dos padrões de mãe e esposa cuidadora do lar e da família.

Ainda que todas as acusações em torno de sua vida sexual fossem provadas como verdadeiras, provavelmente não haveria a mesma repercussão caso fosse um homem a praticá-las. Visto que aos homens, o lugar de poder e autoridade é visto como natural, já as mulheres, ao conquistar posição de autoridade, estão rompendo a lógica androcêntrica dominante na sociedade. Elas estão invadindo um território que lhes foi negado por gerações. Por que seria tão incomum uma mulher ter um ataque de raiva ou ter um temperamento forte? (Ainda mais uma mulher líder de uma instituição religiosa internacional que devia lidar com tantas decisões e problemas!) Essa dita estranheza está relacionada aos padrões sociais destinados às mulheres que as colocam como frágeis, delicadas, submissas e contidas.

A raiva na mulher é tratada como histeria, descontrole emocional, ao passo que, ao homem, é interpretado como imposição de autoridade e personalidade enérgica. Aimeé, ao ter uma vida pública, estava rompendo com o modelo esperado para uma mulher da sua época. Ela estava fora do lugar. O público não era um espaço feminino, mas um espaço do masculino. Se ela "fugiu" do seu lugar, era necessário enquadrá-la negativamente. Quem sabe assim serviria de exemplo a outras com anseios transgressores.

Ainda hoje, há uma disputa de narrativas e memórias em torno da personagem. Basta uma breve pesquisa na internet para aparecerem inúmeras reportagens, vídeos e comentários sobre ela. Os relatos são extensos e geralmente não possuem imparcialidade. São colocações sobre o quanto ela foi um agente divino, uma mulher de fé, uma avivalista sobrenatural, uma pessoa à frente do seu tempo, corajosa, uma mulher que rompeu barreiras. Narrativas que forjam uma memória positiva, pautada na excepcionalidade, convergente com a memória oficial religiosa sobre Aimeé. Ao lado de todas as declarações de enaltecimento, encontram-se ultrajes infundáveis daqueles que consideram a personagem uma mulher promíscua, adúltera, pecadora, falsa profeta, enganadora. Todos os insultos dirigidos a Aimeé têm como ponto principal sua vida pessoal, seus casamentos, divórcios e os supostos envolvimento amorosos. Os discursos sobre ela nos permitem perceber que essa personagem carrega a representação do binarismo da mulher santa e da pecadora, da Eva e da Maria. Ao mesmo tempo que simboliza a transgressão, simboliza também o sobrenatural.

A biografia da fundadora, mesmo sendo pouco lida em sua totalidade pela maioria das pastoras, pastores e membros da Igreja do Evangelho Quadrangular entrevistados para essa pesquisa, tem muitos dos seus relatos conhecidos e descritos. Aimeé é uma espécie de modelo, sobretudo para as mulheres que almejam alcançar a ordenação na IEQ.

Em 1979, nos Estados Unidos, é lançado o texto biográfico "*The Life of Aimee Semple McPherson*". No Brasil, sob o título "*Aimeé, sua vida, sua obra*", a biografia é lançada em duas edições. A primeira em 1992 e a segunda em 2002. As duas edições apresentam diferenças quanto às capas, o tipo de folhas e a quantidade de fotos. Em 1992, a capa é um desenho da foto de Aimeé e do Templo Angelus. Há um número considerável de fotos sobre a personagem e outros membros da família no final do livro. A segunda edição em 2002 traz uma foto de Aimeé na capa, algumas fotos inéditas que são distribuídas ao longo dos capítulos. Para a análise biográfica deste capítulo, foi utilizada a segunda edição.

2.2 “Aimeé foi uma mulher muito especial para Deus”: o mito fundador

Aimeé Elizabeth Kennedy, nasceu em 09 de Outubro de 1890, filha única de James e Minnie Kennedy, um casal de camponeses metodistas que viviam numa fazenda próxima a Ingersol em Ontário no Canadá. A narrativa mítica sobre essa personagem se inicia desde seus primeiros dias de vida, quando ainda era um bebê e foi levada por sua mãe ao culto:

“Você quer matá-la?”

“Claro que não!”

“Não esqueça então o que estou dizendo: se você tirar essa criança de casa ela vai morrer de pneumonia!”

“Vai ficar bem quentinha, deixe estar.”

“Olhe pela janela!”

“Tenho olhado ansiosamente há horas.”

“A temperatura está a zero e há neve no ar.”

Enquanto respondia à mulher mais velha, manchas vermelhas surgiam nas faces da jovem mãe, com tons profundos como o das peônias que haviam florescido há pouco tempo no jardim. **A firmeza de sua decisão brilhava nos olhos castanho-escuros.** Ela fechou suavemente a porta do forno e recolheu uma pilha de cobertores que tinham ficado esquentando sobre a cadeira. Aproximando-se da toalha de mesa em xadrez vermelho, começou a distribuí-los com cuidado, os mais pesados embaixo e depois um monte enorme, aos poucos, terminado num quadrado rosa macio e pequeno.

[...] “São apenas oito quilômetros.”, disse ela, colocando sobre a mesa um bebê pequenino e que se debatia, começando a enrolá-lo em camada após camada.

“Refleta! Ela só tem três semanas de idade! Que proveito irá tirar de um culto da igreja?”

“A Bíblia diz: ‘Ensina a criança no caminho em que deve andar, e ainda quando for velho não se desviará dele’ (Provérbios 22:6). Acho que o aprendizado deve começar bem cedo. Quero que ela se acostume com os cânticos, a música e a atmosfera de reavivamento geral desde a primeira infância.”

Chegamos à casa de reuniões [...]. Fui levada neve abaixo até o assento da frente, onde as brasas ardiavam alegremente no aquecedor de metal. Tamborins vibravam. Acordei e juntei-me vigorosamente ao estribilho.

É claro que não lembro de nada disso, mas contaram-me que, de volta à fazenda naquela noite, os que aguardavam ansiosos nosso retorno receberam orgulhosamente as notícias: **“Qualquer um pode afirmar que ela será uma evangelista! vocês deveriam ver como contribuiu para o proveito e a música da noite”** (COX, MCPHERSON, 2002, p.11-12) (grifo meu).

É importante pontuar que esse e outros trechos da biografia são descritos com elementos textuais indicando a autoria da própria Aimeé. As falas em primeira pessoa e os inúmeros detalhes colocados na composição dos ambientes podem ser considerados mais do que criatividade literária, transmitindo também intimidade com a situação narrada, uma reconstrução da própria memória sobre eventos vivenciados. A construção de si que Aimeé faz nessa parte do texto é significativa, pois afirma coisas que não teria como lembrar por terem ocorrido quando era ainda um bebê, memorando características até mesmo da casa, da igreja, o diálogo entre sua mãe e sua avó. Como lembraria com tanta precisão? Além do mais, a afirmativa da decisão brilhante nos olhos de sua mãe segue na esteira de construir uma gênese religiosa capaz de justificar sua trajetória. É o passado sendo editado e costurado pelo presente para dar um tom ordenado aos acontecimentos.

Bourdieu contribui para analisar a biografia de Aimeé e seus relatos ao discutir sobre história de vida e vê-la como uma teoria e um esforço intencionado para ordenar a vivência:

[...] Essa vida organizada como uma história transcorre, segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica, desde um começo, um origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até o termino, que também é um objetivo. O relato, seja biográfico ou autobiográfico, como o do investigado que “se entrega” a um investigador, propõe acontecimentos que, sem terem se desenrolado sempre sem sua estrita sucessão cronológica (quem já coligiu histórias de vida sabe que os investigados perdem constantemente o fio da estrita sucessão do calendário), tendem ou pretendem organizar-se em sequências ordenadas segundo relações inteligíveis. O sujeito e o objeto da biografia (investigador e investigado) têm de certa forma o mesmo interesse em aceitar o postulado do sentido da existência narrada (e, implicitamente, de qualquer existência) [...] (BOURDIEU, 2006, p.184).

Partindo da discussão proposta por Bourdieu, é compreensível o esforço realizado para dar uma sequência lógica aos eventos da vida de Aimeé. São trazidos elementos para proporcionar uma "amarração" à sua vivência desde a infância, buscando justificar não quem ela foi no passado, mas a pessoa que ela se tornou. Todas as falas e interpretações de seu passado apontam para ordenar seu futuro como missionária, já que na primeira noite em que sua mãe a levou ao culto, ela participou cantando. Mesmo sendo um bebê de três semanas, seu destino é traçado quando a mãe afirma que Aimeé se tornaria uma evangelista. Não é em vão que essa história abre os relatos biográficos da personagem; há a pretensão de estabelecer ali o marco fundador de sua trajetória como líder religiosa de destaque.

O texto segue relatando uma série de lembranças de Aimeé em sua dedicação ao serviço cristão quando ainda era um bebê de seis semanas, como seu sono era embalado por histórias bíblicas e que aos quatro anos já possuía habilidade para contá-las em público. As aulas dominicais na igreja são colocadas como responsáveis por formar o aspecto temente e responsável do seu caráter.

Aconteceu então que às **seis semanas de idade fui dedicada ao serviço cristão** numa cerimônia solene e marcante, onde as **perguntas mais graves** foram feitas e respondidas. Desde as minhas lembranças mais antigas recordo que me fizeram adormecer com histórias bíblicas. **O resultado foi que aos quatro anos eu já podia ficar de pé em uma cadeira numa reunião ou sobre um tambor numa esquina e recitar praticamente qualquer história bíblica** tão facilmente quanto os filhos do vizinho balbuciavam frases de historiadores populares (COX, MCPHERSON, 2002, p.12-13) (grifo meu).

Diferentemente dos católicos, que consideram o batismo um sacramento e o realizam em crianças, a maioria dos protestantes não batizam crianças¹⁸, mas fazem uma apresentação pública do recém-nascido diante dos fiéis e uma oração de dedicação desse à Jesus Cristo, essa apresentação não significa a adesão deste ao grupo protestante, mas o compromisso de que seus pais irão criá-lo dentro desses preceitos religiosos e quando tiver idade suficiente fará sua confissão pública de conversão.

Ainda que a biografia não relate quais foram as graves perguntas feita na dedicação de Aimeé é plausível interpretar que se tratou do comprometimento dos seus pais em cria-la nas regras do Metodismo, o que o restante do texto defende ter sido uma tarefa bem sucedida, visto que aos quatro anos de idade Aimeé não só sabia as histórias da Bíblia como subia em cadeiras e tambores para recitar seus conhecimentos, um simbolismo claro do seu futuro como pregadora, seguindo a ideia de destino e predestinação caindo na ilusão biográfica:

Sem dúvida, cabe supor que o relato autobiográfico se baseia sempre, ou pelo menos em parte, na preocupação de dar sentido, de tornar razoável, de extrair uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre os estados sucessivos, assim construídos em etapas de um desenvolvimento necessário. (E é provável que esse ganho de coerência e de necessidade esteja na origem de interesse, variável segundo posição e a trajetória que os investigados têm pelo empreendimento biográfico [...]) (BOURDIEU, 2006, p.184).

Até as peraltices infantis de Aimeé são contadas com muitos detalhes para mostrar engenhosidade, autonomia, inteligência e, ao final, sempre traz uma lição articulada com os princípios religiosos. Nas brincadeiras, na relação com os colegas na escola primária, após passar por uma situação constrangedora por desconhecer as letras do alfabeto, ela consegue reaproximação com a turma propondo uma brincadeira. Mas ela não brincava de qualquer coisa, gostava de imitar o Exército da Salvação, uma importante organização protestante que realizava a ordenação feminina. Liderada por uma mulher, Evangeline Booth, o Exército da Salvação tem caráter assistencialista e surgiu na Inglaterra em 1865 em meio a Revolução Industrial que acirrou o desemprego das massas empobrecidas.

“Exército de Salvação! Exército de Salvação!”, cantou um grupo de provocadores.
 “Vocês já brincam disso?” perguntei.
 “Não!”, zombaram os meninos.

¹⁸ Entre os que batizam estão: os anglicanos, luteranos, presbiterianos e metodistas.

“Tragam aquela caixa de queijo para servir de tambor, um pedaço de madeira para bater e uma vara para mastro da bandeira”, **ordenei**. “Vou buscar a toalha de mesa vermelha como bandeira”. Peck Gordinho carregou o estandarte. **Eu batia no tambor e servia de regente para o hino**: “Defendam a fortaleza, pois estou chegando...” **A parada foi um grande sucesso**. [...] (COX, MCPHERSON, 2002, p.20) (grifo meu).

Nessa mesma perspectiva, a adolescência da personagem tem como principal foco narrativo seu interesse e envolvimento em atividades consideradas mundanas, a exemplo de dançar, patinar no gelo, ler romances, ouvir jazz, estudar sobre a Teoria da Evolução de Charles Darwin, uma mudança comportamental que se iniciou a partir de um baile na escola secundária:

“Veja o que recebi”, disse a meu pai certa noite: “Um convite formal muito bem impreso para um baile no colégio!”
 “Mas, minha querida, você não pode ir”, minha mãe interferiu.
 “Por quê?”
 “Porque você é metodista e os metodistas não dançam”. (É claro que isso aconteceu anos atrás. Os métodos e padrões mudaram perceptivelmente desde então.)
 “Todos estão deixando os filhos irem!”, reclamei. “Posso?”
 “Não”, meu pai falou.
 “Não sejam atrasados”, eu disse.
 “Estou repetindo, não!”
 Mas no fim meus pais transigiram. Eles em geral faziam isso quando eu insistia demais. Com um vestido novo e sapatilhas de dança, fiz uma pirueta alegre diante do espelho e fui. **Apesar de toda minha euforia exterior, sentia-me perturbada no íntimo, pois supunha que uma reunião de oração estava sendo realizada a meu favor em casa**. Depois da primeira valsa, porém, esqueci minhas dúvidas. A dança deveria ser uma coisa aceitável. [...] (COX, MCPHERSON, 2002, p.21) (grifo meu).

Ainda que a narrativa revele uma modificação nos costumes aceitáveis pelos metodistas, já que a dança não era permitida entre eles e Aimeé foi criada por seus pais dentro desses valores, o relato também carrega um constrangimento sentido por ela que a mantém ligada aos princípios religiosos e reafirma sua condição de escolhida por Deus. No entanto, de acordo com a biografia, a combinação dessas atividades teriam afetado sua fé, deixando-a em crise:

Depois disso a vida tornou-se um redemoinho de danças, riques de patinação e jazz. Elionor Glynn estava no alto da pilha de livros e a Bíblia, bem embaixo. *Mandy Lee* e outras músicas populares vinham em primeiro lugar no piano novo e o hinário foi empurrado para o fundo.
 Na última série foi adotado um novo livro com o título *High School Physical Geography* (Geografia Física para a Escola Secundária), que abalou os fundamentos da minha fé inicial. A chamada ciência contrariava o livro do Gênesis, e o acaso no mundo se opunha ao milagre [...] (COX, MCPHERSON, 2002, p.21).

Em uma escrita de nove páginas são colocados questionamentos e conflitos existenciais relacionados à sua crença religiosa em tonalidade dramática, que mostra vergonha e sofrimento dos pais ao ver a filha com pensamentos descrentes em Deus. Mas ainda assim, mesmo narrando esse momento de dúvidas, o texto volta a colocar a trajetória de Aimeé como algo ordenado e linear, pois em meio a descrição de todas os questionamentos introduz a sua oração a Deus após contemplar a natureza:

Ajoelhada ali, naquele grande silêncio branco, meu espírito foi apanhado pela maravilha daquilo tudo. Estremeci levemente debaixo da cintilante galáxia de glória. De repente, sem perceber o que fazia, estendi meus braços através da janela e, olhando para além das estrelas, gritei: “Ó Deus... se é que há um Deus...revele-se a mim!” (COX; MCPHERSON, 2002, p.30).

Aimeé descreve que em menos de vinte e quatro horas a sua oração foi respondida. A resposta veio enquanto esperava o horário do ensaio da peça de Natal que aconteceria no salão da prefeitura, passeando com seu pai pelas ruas viu um aviso em um Salão de Missões que dizia:

REUNIÃO DE REAVIVAMENTO
Robert Semple, Evangelista Irlandês
Todos São Bem-Vindos
“Vamos entrar”, papai sugeriu.
“Tudo bem”, respondi descuidadamente. **Mal podia imagina que esse seria o ponto crítico de minha vida. Notícias desse reavivamento haviam chegado ao meu conhecimento.** A curiosidade me empurrou, mas o interesse deteve meus passos inquietos. **Os cânticos eram animados. O leiteiro levantava as mãos ao cantar. O mesmo fazia o tintureiro, e eu ri divertida** (COX, MCPHERSON, 2002, p.32) (grifo meu).

Esse diálogo breve e aparentemente simples entre Aimeé e seu pai fornece o pano de fundo para uma virada narrativa a partir de então. O que ela chama de ponto crítico marca o início de mudanças significativas em sua vida. O evangelista Robert Semple estava realizando reuniões de reavivamento em Ontário no local chamado Salão de Missões. O texto não traz informações sobre quem financiava ou se havia um grupo religioso proprietário do salão. A ênfase nessas reuniões era o avivamento baseado no batismo com o Espírito Santo, a glossolalia ou o falar em línguas estranhas, e uma mensagem de afastamento das coisas consideradas mundanas.

Era a exaltação de uma vida separada e a busca da santidade, algo que já havia sido iniciado pelo movimento de Holiness, mas trazia a novidade da doutrina do batismo no Espírito Santo como evidência de uma experiência com o sagrado, uma forte característica do pentecostalismo. Aimeé menciona ter ouvido notícias acerca do reavivamento, algo bem

provável de ter ocorrido, visto que o movimento pentecostal teve seu marco inicial em 1906, e a história da personagem busca remontar a dezembro de 1907.

Outro aspecto que se pode destacar na fonte é a espontaneidade durante os cultos pentecostais, que permite expressões emocionais e gesticulações físicas dos seus participantes, o que fez Aimeé rir, pois essas expressões não eram comuns entre os metodistas. Segundo a narrativa de Aimeé, ter participado dessa reunião com o evangelista Robert Semple foi decisivo em sua trajetória e marcaria o início de dois acontecimentos significativos: seu envolvimento com o pentecostalismo e o casamento com ele. Apesar de sua educação metodista, Aimeé atravessava muitas crises relacionadas à fé e não se considerava uma cristã "nascida de novo" (termo usado para designar aqueles que tiveram uma grande transformação em sua vida após se converterem ao Evangelho).

A tônica dada ao texto indica que a pregação de Robert Semple trouxe um misto de emoções e sensações físicas aliado a um conjunto de afirmações de juízo divino sobre os não cristãos que abalaram as convicções de Aimeé e, por fim, se desmoronaram quando o ouviu falar em línguas estranhas:

O orador passou então a falar do batismo no Espírito Santo. Ao descrever o poder vivo e vital que declarou ter sido derramado sobre milhares nestes últimos dias, sua face brilhava como se uma lâmpada tivesse sido acesa em seu interior. A seguir, repentinamente, em meio ao sermão, o evangelista fechou os olhos e com o rosto radiante começou a falar num língua desconhecida. Para mim, esse pronunciamento inspirado pelo Espírito era como se a voz de Deus trovejando em minha alma palavras terríveis de juízo e condenação. Apesar de a mensagem ser falada em línguas, parecia que Deus me tivesse dizendo: “Você é uma pecadora perdida, miserável, merecedora do inferno!” (COX; MCPHERSON, 2002, p.33).

Há uma intencionalidade na riqueza de detalhes trazida pela obra ao contar esse episódio, visto que o pentecostalismo foi o bojo de todo ministério de Aimeé. Demarcar o início do seu ministério com uma experiência sobrenatural, atrelado ao movimento pentecostal é uma peculiaridade desses grupos nascidos nesse contexto, como afirma Mariano (2014). Após reatar sua convicção religiosa, o relacionamento de Aimeé com Deus é retratado de forma romantizada. Ele é visto como um amigo e irmão inseparável e amoroso:

Durante uma semana fiquei extremamente alegre...caminhando, andando a cavalo, cantando como um sonho. Eu, que jamais tivera um irmão ou irmã, tinha agora um Irmão mais velho com quem podia conversar. Levava a Ele cada um dos meus problemas, e Ele compartilhava de cada alegria minha [...] “Oh, nunca me deixe! Não permita que jamais o entristeça!”, eu murmurava. Nas horas de recreio e do almoço eu lia a Bíblia, escondida num canto do

porão. Quando orava, falava com Cristo. Quando lia sua palavra, Ele falava comigo (COX, MCPHERSON, 2002, p.35).

Em retribuição a esse amor Aimeé deseja fazer algo que lhe agrade e também seja expressão de amor:

“Tudo é muito unilateral”, exclamei. “O senhor faz tudo e eu só recebo. O egoísmo é um traço de caráter abominável. Senhor o que posso fazer em troca?” Correndo para a Bíblia, a fim de obter sua resposta, como era meu costume, encontrei palavras como: “...o que ganha almas é sábio” e “...resplandecerão... as estrelas sempre e eternamente”. Era como se uma voz poderosa tivesse falado em tom de clarim: “Agora que você foi salva, vá, ajude a salvar outros!”

Ajoelhada junto ao leito, em meu quartinho na parte superior da casa, fechei os olhos bem apertados me concentrei no problema. Em minha imaginação vi um rio largo, negro e rápido, correndo impetuosamente. Milhares de homens, mulheres e crianças estavam sendo arrastados para a destruição por ele e, levantando as mãos como um apelo, eram atirados sobre quedas d’água turbulentas para um destino cruel. (COX; MCPHERSON, 2002, p.35).

A atitude da personagem em querer ser um pregadora é justificada pela sua relação pessoal e amorosa com Deus, colocando a questão num patamar de sentimentalismo, sem refletir o aspecto da iniciativa pessoal. Tudo na vida de Aimeé é ordenado para dar sentido ao seu papel de pregadora como um chamado vindo do próprio Deus, um destino marcado pelo sobrenatural em sua gênese. Ainda que a narrativa siga esse sentido, ela também traz a problemática acerca da possibilidade das mulheres poderem ou não serem pregadoras:

Um sentimento de impotência me envolveu: “como posso fazer isso, eu sou filha de fazendeiro, numa fazenda que fica a oito quilômetros da cidade mais próxima, como posso almejar ganhar almas um dia? Além disso, só os homens têm permissão para pregar.”

“Mamãe, as mulheres podem pregar o evangelho?”, perguntei certa noite, por cima da tábua de passar roupa.

“Não, meu bem.”

“Por quê?”

“Lá vem você com suas perguntas! **Bem, Eva, a mãe de todos os seres humanos, foi a primeira transgressora.**”

“Mas, se ela foi a primeira a introduzir o pecado no mundo, por que não deve ser a primeira a removê-lo?”

A dona de casa ocupada passou cera de abelha no ferro e o fez deslizar suavemente sobre as fronhas e lençol antes de dignar-se a dar uma resposta.

“Não sei.”

“**Saias e calças fazem uma diferença tão grande?**”

“**Tudo indica que sim. As mulheres podem ensinar os filhos, dar aulas na escola dominical, ir para os países pagãos como missionárias...**”

“Mas”, interrompi, “em que idade deve terminar a instrução das crianças? E elas pregam em terras estrangeiras, justamente onde e por que a linha de

diferenciação é traçada? Se elas são boas o bastante para exortar o homem negro, mulato e amarelo, por que não o branco?” (COX; MCPHERSON, 2002, p.36) (Grifo meu).

A conversa entre Aimeé e a mãe, Mildred, mais conhecida por seu apelido Minnie, traz muitos elementos para pensar uma definição de gênero e seus papéis sociais, uma vez que o gênero é a organização social da diferença sexual (SCOTT, 1994), não sendo algo natural, mas fruto do contexto histórico, social e cultural.

As práticas destinadas às mulheres pelo entendimento da mãe de Aimeé estariam em realizar atividades de menor destaque e associadas ao lar: ensinar os filhos, dar aulas bíblicas e pregar aos não cristianizados pertencentes às raças não brancas, porque somente esses povos poderiam ter mulheres pregando-lhes o Evangelho. O mesmo não poderia ocorrer aos homens brancos europeus, vistos como superiores dentro de uma visão eurocêntrica. Desta maneira, existia uma determinação social orientando os espaços a serem ocupados por mulheres que não incluía a liderança feminina em espaços religiosos, como também uma demarcação racial que proibia mulheres de pregar a homens brancos. É bem visível nesse diálogo as hierarquias sociais de gênero e raça que criam uma pirâmide colocando no topo da sociedade os homens brancos, e proibindo as mulheres de ocuparem espaços públicos ou exercerem funções consideradas masculinas.

Além do fator de gênero, a narrativa biográfica manifesta um discurso pautado na concepção de raça e na superioridade do homem branco. Quijano (2018) define a produção da categoria raça como recente e atrelada ao processo colonizador na América. A elaboração do critério de raça foi definidora para o sucesso da colonização europeia na América e posteriormente em outros continentes. Uma diferenciação social pautada no fenótipo como cor da pele, forma e cor dos cabelos, forma e tamanho do nariz foi elaborada para justificar e estabelecer uma estrutura de poder opressor e explorador demarcado por características biológicas dos colonizadores e colonizados, como superiores e inferiores. O critério da raça construiu uma classificação social colocando o homem branco como superior nos aspectos do gênero e da raça.

O que aparece no diálogo entre as personagens é a designação da raça se sobrepondo ao fator de gênero quando este estivesse relacionado às relações de poder de mulheres brancas sobre homens e mulheres negras e asiáticos. Assim, seria permitido às mulheres brancas pregar e evangelizar povos colonizados, mas não poderia fazer o mesmo com os homens brancos.

O pecado de Eva, citado por Minnie, é princípio fundamental para compreender os modelos e concepções que o Cristianismo forjou sobre o gênero feminino, ideias estas alicerçadas na concepção de subalternidade e inferioridade da mulher em relação ao homem, tendo como justificativa o pecado de Eva. Ao desobedecer o mandamento divino, a primeira mulher foi punida e legou a todas as suas descendentes o grande fardo de ser submissa, não tendo desejo e vontade própria; a mulher deveria viver para a satisfação do homem.

Embora a biografia aborde o questionamento de Aimeé acerca da proibição de mulheres poderem pregar, não é um pensamento inédito, pois esse debate já estava sendo travado desde o século XVI com a Reforma Protestante. Mesmo que o texto não aponte diretamente, desde a segunda metade do século XIX, após a Guerra Civil Americana, o papel das mulheres na vida religiosa e nacional estava sendo reconfigurado, já existia a participação de mulheres na liderança religiosa e como pregadoras.

No final de 1907, momento da adolescência de Aimeé, o Movimento Pentecostal estava em seu início e divulgação, permitindo a participação de leigos, e por consequência de mulheres, como pastoras. É possível inferir pelo contexto histórico que Aimeé já deveria ter informações de mulheres pregadoras e, por conta disso, talvez, tenha despertado a aspiração em ser uma líder religiosa.

Sem trazer um debate teológico ou histórico sobre a mulher, Aimeé fala do batismo no Espírito Santo como o poder capaz e necessário para transformá-la em pregadora:

[...] Descobri que o batismo do Espírito Santo era o elemento que galvanizava os medíocres e os transformava em evangelistas poderosos. Pedro não foi fazendeiro, mas como pescador, sua origem também era humilde. Mateus tinha sido originalmente um cobrador de impostos, e Lucas, um médico do interior.

Pedro fracassara nos cinco pontos principais de um conquistador de almas bem sucedido, internacional. Todavia, algo sobrenatural, dinâmico e completamente transformador o possuiu, encheu e modificou, tornando-o um ciclone de eloquência, fogo, lógica e intrepidez. Fiquei sabendo que este “algo” não era nada mais nem menos que o batismo do Espírito Santo no dia memorável de Pentecostes.

[...]

Comecei a buscar com sinceridade este poder. [...]. Levantando em meio à noite fria de inverno, eu suplicava: “Senhor, conceda-me este poder maravilhoso para que eu possa levar pecadores a ti.” (COX, MCPHERSON, 2002, p.38-39).

O trecho citado é rico em detalhes da construção que a personagem faz de si e do seu futuro como pregadora internacional ao se comparar com Pedro e os demais discípulos de Jesus. Assim como Pedro superou o fracasso e se tornou um pregador eloquente e de sucesso, seu

êxito como missionária é justificado pela sua forma diligente e determinada na busca pelo batismo no Espírito Santo. Outro ponto a se refletir é a motivação que ela expressa ter para essa busca. Embora o batismo no Espírito Santo seja descrito como um poder capaz de destacar pessoas comuns e trazer fama, Aimeé deixa de mencionar qualquer interesse pessoal que poderia ter em ser uma mulher de destaque na sociedade. Pelo contrário, ela coloca o ânimo para sua procura no anseio de evangelizar e conseguir novos adeptos ao Protestantismo.

O silêncio é compreensível, até mesmo para justificar que o sucesso alcançado no futuro se deu pelo agir de Deus, não sendo fruto da sua iniciativa e empenho. Ela era uma mulher e, embora tenha alcançado êxito, precisava se posicionar em uma sociedade com hierarquias de gênero tão rígidas e construir uma memória biográfica destacando o quanto foi dirigida por Deus para ser a mulher que foi.

Essa mesma tática é usada pelas pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular de Feira de Santana ao justificar que se tornaram pastoras pela vontade de Deus e não por iniciativa própria (embora o conceito de vocação seja um princípio protestante e atinja homens e mulheres). Para ocupar uma posição de liderança religiosa na condição de mulher, muitas vezes é necessário se justificar pelo sobrenatural para que algo considerado desviante, fora de lugar, encontre no divino legitimidade de existência.

Seguindo o mesmo viés romântico e fundante está a narrativa do casamento de Aimeé com Robert Semple. A vida missionária de Robert, o fato de ele ser um pregador, é colocado como algo que chama a atenção de Aimeé, despertando seu interesse. Aimeé constrói o enredo do casamento salientando a ambição de ambos em pregar o Evangelho. Robert tinha a meta de ir para a China evangelizar, e ao expor suas intenções a Aimeé, ele a pede em matrimônio, pois ela manifesta ter a mesma aspiração:

[...] “Que maravilha!”, suspirei. “Gostaria de dedicar minha vida a uma causa como essa!”

“Foi justamente sobre isso que vim falar com você”, a voz do homem que me ganhara para Cristo atravessou minha fantasia. “Sei que tens apenas dezessete anos, mas eu a amo de todo coração. Logo vai fazer dezoito. Quer casar-se comigo e ir em minha companhia para a China?”

[...]. Através das lágrimas que corriam de minhas pálpebras, vi o que parecia ser uma estrada longa e brilhante se estendendo em direção à Cidade Celestial. Robert e eu estávamos subindo por um caminho ladeado de anjos que levava ao trono de Deus- juntos.

Espantada, olhei à minha volta. Não havia estrada- somente o papel de parede florido, um pouco desbotado em alguns pontos. Fechei de novo os olhos e lá estava a estrada, só que desta vez eu caminhava sozinha. Sem compreender toda importância do que vira, levantei-me e disse sim a Deus e a Robert. Se eu soubesse que dentro de dois anos seria uma viúva, sem dinheiro e sozinha na China e, além disso, uma mãe minha resposta ainda teria sido afirmativa,

pois foram os dois anos mais felizes da minha vida estavam à minha frente. Ele foi meu seminário teológico, meu mentor espiritual e meu marido terno, paciente, dedicado (COX, MCPHERSON, 2002, p.48).

Sem perder de vista que Aimeé está olhando para um período do seu passado com o olhar atravessado por toda uma trajetória de sucesso ministerial, no momento de remontar suas memórias sobre o fracasso da viagem à China, elege aquele momento como mais um marco fundante de seu ministério. A visão que afirmou ter pode ser mais que um prenúncio dos acontecimentos futuros no casamento com Robert, mas a afirmação de que sua trajetória estava marcada para acontecer; Deus a escolheu, e ela deveria mesmo sozinha continuar sua trajetória de pregadora. Além disso, Aimeé, embora narre romanticamente o pedido de casamento, aceitou casar-se com um homem que tinha os mesmos objetivos dela. Mesmo que não levante a questão da autonomia feminina, sua decisão revela certa autonomia em escolher o tipo de vida que escolheu para si. O casamento naquele contexto era um dos papéis sociais tidos como mais importantes para a mulher, e, ao se casar com Robert, Aimeé demonstra não ser passiva, mas ativa, escolhendo com quem quer casar. Além disso, o casamento de Aimeé com Robert está na memória institucional, sendo muitas vezes citado como se fosse o único marido dela ou o verdadeiro matrimônio que ela possuiu, havendo uma tentativa de apagar os demais casamentos de Aimeé.

De acordo com Oliveira e Terra (2018), no pentecostalismo, a experiência religiosa a partir do êxtase é uma característica central. O falar em línguas estranhas e as visões sobrenaturais são concebidas como expressões da intervenção divina do Espírito Santo. Há inclusive a construção de uma teologia que privilegia as narrativas de milagres. Dessa maneira, a visão mística no relato de Aimeé converge para essa perspectiva, algo que também aparece na fala das pastoras.

Aimeé descreve que seu pai ficou preocupado com a situação financeira de seu futuro marido, pois ele era pregador e não tinha um salário fixo, vivendo de doações. Mesmo assim, ela se constrói como uma mulher de fé e acredita em Deus para suprir suas necessidades básicas. Em 12 de agosto de 1908, aconteceu o casamento de Aimeé com Robert na fazenda onde ela morava, e de lá partiram para a cidade onde começariam a vida de casados e se preparariam para ir à China.

Em 1910, aproximadamente após um ano e meio de casados, começaram os preparativos para ir à China. Sem dinheiro ou uma instituição missionária patrocinando, compraram as passagens com valores doados por irmãos de uma igreja de italianos onde Robert pregara. É importante destacar, brevemente, o papel que as missões cristãs tiveram sobre a China,

causando rebeliões e até a expulsão dos cristãos em 1724. Só em 1858, o Tratado de Amizade, de Comércio e de Navegação entre a França e o imperador chinês garantiu a segurança dos cristãos e permitiu novamente as missões. Durante o século XIX, a China estava vivendo sob o modelo imperialista das potências europeias, facilitando a retomada das missões protestantes. A Sociedade Missionária de Londres, fundada no século XVIII, foi uma das primeiras instituições a atuar na China, haja vista também o interesse econômico que a Inglaterra, país imperialista, possuía na Ásia.

Percebendo todo esse contexto, não foi por acaso a viagem do casal à China. No navio, durante a viagem, Aimeé revelou estar grávida a Robert em uma cena com forte narrativa emocional. Ao chegar em solo chinês, ela descreve dificuldades com a cultura local, o clima quente e o idioma, bem como enfermidades sofridas por ela e o marido. Acometida por malária, ficou gravemente enferma, porém recebeu cuidados médicos conseguindo se recuperar e manter a gestação. No entanto, Robert contraiu disenteria e veio a óbito, deixando-a grávida e sem dinheiro.

Aproximadamente um mês após a morte do marido, Aimeé deu à luz sua primeira filha, Roberta Star Semple, em 17 de setembro de 1910. Mesmo enfrentando todas essas dificuldades, ela teve dúvidas sobre se voltaria para próximo da família ou permaneceria na China para dar continuidade ao projeto missionário, demonstrando autonomia. Mas diante das adversidades, regressou a Nova York, ficando em companhia da mãe que havia deixado a vida na fazenda para morar na cidade, indicando uma separação. Aimeé trabalhava para o Exército da Salvação na arrecadação de doações em dinheiro que sustentavam o projeto assistencial.

Os seis primeiros capítulos da biografia, trazidos aqui em alguns trechos, têm por fio condutor a premissa de que ela foi uma mulher escolhida por Deus para ser uma líder religiosa desde os primeiros dias de vida. A narrativa sobre a infância, a adolescência, o casamento com Robert segue nessa mesma direção, a de preparar uma organização lógica da trajetória como pregadora. Os eventos da adolescência, do batismo com o Espírito Santo, o casamento com Robert e a viagem à China são bem conhecidos dos membros da Igreja do Evangelho Quadrangular, dada a repetição dessas narrativas em pregações ou encenações artísticas durante o mês de novembro, considerado no Brasil como o mês Quadrangular, pois nele a Igreja foi fundada no país.

A partir do sétimo capítulo, Aimeé expõe um novo momento da trajetória. A morte de Robert, o nascimento de Roberta e o retorno aos Estados Unidos já apresentavam grandes desafios. No entanto, ela não desistiu de ser uma missionária, falando em não parar o trabalho começado pelo marido. Contudo, se fosse um projeto apenas dele, ela não precisaria dar

continuidade: "[...] 'Além disso, tenho um sentimento persistente de que minha única felicidade está em continuar o trabalho de meu marido em campanhas para a salvação de almas'" (COX, MCPHERSON, 2002, p. 103). Se ela pode escolher casar-se com um homem de tais perspectivas, muito provável é que esse plano também era dela. No entanto, Aimeé faz constantes referências ao marido para justificar o desejo em pregar, já que as mulheres não eram aceitas em tais posições de liderança, especialmente uma mulher viúva e mãe.

Certeau (1998), em sua pesquisa sobre as operações dos usuários, ao elaborar o conceito de tática e estratégia, questiona a passividade e disciplina que supostamente os consumidores estariam entregues. Essa concepção pode ser estendida aos grupos e aos indivíduos. O autor contribui para problematizar a capacidade dos sujeitos "comuns", despossuídos de poder institucional, elaborar: "As táticas do consumo, engenhosidade do fraco para tirar partido do forte, vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas" (CERTEAU, 1998, p. 45). Nessa perspectiva, o teórico ajuda a interpretar que Aimeé agiu taticamente e percebeu que ao usar o sobrenome do marido teria mais oportunidades de dar continuidade à sua carreira de pregadora, visto que, pela ordem social, deveria estar preocupada em cuidar da filha, vivendo uma vida menos ambiciosa e mais comedida e reduzida à maternidade. Mas a alma de Aimeé era inquieta.

Transferindo-se de Nova York para Chicago, buscou contato com amigos pastores que conheceram Robert e seus anseios sobre missões, agindo taticamente. Além de estar se sentindo só e deprimida, a saúde da filha não estava bem: "Tentei ajudar em algumas igrejas locais em que Robert pregara. Mas logo fui obrigada a abandonar o esforço, à medida que Roberta ia ficando cada vez mais frágil. Sua tez tornou-se transparente como cera. Eu não conseguia encontrar alimentos que lhe fizessem bem" (COX, MCPHERSON, 2002, p. 104). É interessante destacar alguns aspectos: a iniciativa em buscar uma rede de amizades para pregar e o trabalho desenvolvido por Aimeé nas igrejas, mesmo que não lhe conferisse uma fonte fixa de rendimentos. Esse trabalho também poderia ser um meio de sobrevivência, devido às ofertas voluntárias que poderia receber.

Embora a situação financeira não fosse boa, ela evoca a saúde de sua filha como o principal motivo para ter aceitado o casamento com Harold McPherson, precisando de um ambiente estável para a recuperação completa de Roberta. No entanto, antes de aceitar o pedido, diz ter imposto condições para a união, a exigência de poder voltar a ser pregadora:

Eu sabia que ele estava certo, mas o conselho era mais fácil de ser dado do que seguido. A essa altura Harold McPherson, um jovem seis meses mais velho que eu, que eu conhecera logo depois de minha volta da China, pediu-

me para casar com ele e permitir que tomasse conta de Roberta e de mim. Ele declarou que se minha filha fosse legitimamente dele não poderia ama-la mais do que a amava. Parecia bom ter alguém para carregar minha filha num braço e minhas malas no outro. A idéia de morar na casa dele parecia aconchegante e convidativa. Roberta era tão frágil e eu, tão solitária, que aceitei. **Antes do casamento, no entanto, fiz uma exigência. Disse ao Sr. McPherson que todo o meu coração e toda a minha alma estavam realmente no serviço do Senhor e que, se algum dia em minha vida Ele me chamasse de volta ao ministério ativo, onde quer que fosse ou quando, eu precisaria obedecer primeiro a Deus. Ele concordou com isso e nos casamos a 28 de fevereiro de 1912, sob essas condições** (COX, MCPHERSON, 2002, p.107) (grifo meu).

Ainda que essa condição dada para o casamento não tenha acontecido exatamente assim, é um indício da capacidade de Aimeé em pensar uma vida que estivesse para além dos lugares dedicados as mulheres. Ela narra seu casamento com Harold como harmonioso, de certa maneira satisfatório, se não fossem suas ambições por uma vida para além da doméstica, ambicionava ser mais que esposa, mãe, dona de casa. Ela busca justificar seu desinteresse pelas atividades vistas como femininas, pelo chamado de Deus. Desejava ter sua própria carreira, havia um projeto ainda que não traçado em todos os detalhes, mas no desejo, um objetivo:

[...]. Nossa casa em Providence era linda. As ondas cor do céu da Baía de Narrangsett se quebravam, lançando uma espuma prateada sobre as rochas cobertas de musgo, e recuavam para serem arrastadas de novo em torvelinho para um mar deslumbrante de ouro e turquesa. **Minha sogra mostrou ser uma excelente dona de casa da Nova Inglaterra. Meu sogro era um canadense de New Brunswick, grande apreciador de pesca submarina em alto-mar, trabalhador incansável e provedor consciencioso para sua família. Conforme todas as leis da organização doméstica, eu deveria estar feliz.**

Roberta era muito amada, acarinhada ao máximo, e estava ficando forte e sadia.

[...].

Mas, através de todos esses dias ativos e da relativa calma de nossa casa em Providence, uma voz continuava batendo à porta de meu coração. Ela clamava: “Prega a Palavra! Faz a obra de um evangelista!”

“Impossível, Senhor! eu protestava. “Impossível!”

“Eu te chamei, e te ordenei um profeta para as nações”, repetia a Voz.

“Não Senhor, não posso ir”, eu replicava. A seguir vinha um silêncio paralisante em que toda comunicação com o céu era completamente cortada, como aquele vazio que se segue quando um telefone é desligado. Voltando à privacidade do meu quarto, eu soluçava. “Oh, Jesus! Jesus! Jesus! (COX, MCPHERSON, 2002, p.108-109) (grifo meu).

O pai e a mãe de Harold seguiam bem os papéis sociais atribuídos aos gêneros masculino e feminino. Aimeé via na sogra uma boa dona de casa, seu sogro trabalhador e bom provedor, a casa tinha conforto, sua filha era amada, mas ainda que esses fossem os ideias propostos socialmente para uma mulher, ela não se via completa, o desejo por seguir a vida de pregadora

estava em seu interior, “a voz de Deus” chamando pode ser interpretado como uma metáfora para justificar a saída de uma mulher do ambiente privado do lar para a vida pública e ocupando um espaço tipicamente masculino que é a autoridade religiosa.

Além do mais, se Aimeé antes de casar impôs que se Jesus a chamasse ela iria, por quê resistiu quando ele a chamou? A não ser que esse chamado fosse uma transgressão e necessitasse da explicação divina para acontecer:

Observando meu estado melancólico e infeliz, minha sogra procurou consolar-me, dizendo: **“Por que você não pode ser como as outras pessoas? Frequente teatros ou cinemas. Jogue bridge, dance.”**

“Mas ele está me chamando!”, repliquei.

“Quem?”

“O Senhor Jesus.”

“Chamando você para quê?”

“Para pregar o Evangelho eterno!”

“Que tolice! Você está desperdiçando sua vida. Deveria dedicar todo o seu tempo à sua casa. Em poucos dias terá seu segundo filho. O que precisa é de exercício.”

“Sim, querida”, respondi, tentando espantar a inércia e o desânimo que me envolviam.

[...]

“Você não está contente de ter uma casa tão linda para seus filhos?”, perguntou sabiamente a Sr^a McPherson.

“É claro”, concordei, atacando os tapetes com vassoura, o batedor e o aspirador. Sofri uma crise tão grave de inquietação que é de admirar que não tivesse tirado toda a cera do chão envernizado com meu pano de limpeza.

Mas a atividade doméstica foi de curta duração. A ordem divina sempre voltava: “Prega a Palavra! Eu te chamei, e te ordenei!” (CÔX, MCPHERSON, 2002, p.109-110) (grifo meu).

Aimeé não se encaixava no modelo de mulher ideal proposto pela sociedade, e sua sogra tenta lhe dar opções de atividades comuns para as mulheres buscarem entretenimento, ela deve ter percebido que pelo perfil conservador da família de seu esposo, nunca teria apoio para ser uma mulher que tivesse uma vida fora do lar. Ou seja, toda a descrição em detalhes da fala de sua sogra e da “voz de Deus” lhe chamando pode ter sido uma estratégia narrativa de justificar sua saída do ambiente doméstico.

Apesar do nascimento do filho, o lar aconchegante e o amor do esposo por Roberta, Aimeé não se sentia completa, sua realização estava em ter uma carreira ministerial, ser uma mulher de sucesso. Sua narrativa é de que o chamado de Deus a deixou doente e quase lhe levou à morte:

Mas eu era um problema constante. O chamado de Deus estava em minha alma e eu não podia fugir dele. Meus nervos ficaram seriamente afetados que

não podia sequer suportar o assobio da chaleira. A voz das crianças precisava se abafada, e até mesmo a claridade do sol tornou-se um tormento insuportável, de modo que vivia por trás das venezianas fechadas e das cortinas corridas. Minha saúde ficou abalada e fui levada para o hospital, onde me submeti a uma grave operação. Em vez de melhorar, piorei cada vez mais. Mesmo sob a anestesia eu podia ouvir a Voz, exigindo que cumprisse minha promessa de pregar a Palavra.

Minha condição tornou-se finalmente crítica e fui levada a um quarto separado para morrer. Uma enfermeira ficou a meu lado nas primeiras horas da manhã, vigiando meu pulso vacilante. Através do silêncio mortal, que só era quebrado pela minha respiração penosa, veio a Voz do Senhor trombeteando: “VOCÊ VAI AGORA?”

Deitada ali, face a face com a cruel ceifeira, compreendi que ou iria para a sepultura ou para o campo com o evangelho. Tomei minha decisão e respondi ofegante: “Sim...Senhor...eu...vou!”.

Imediatamente nova vida e calor penetraram em meu ser. Fiquei curada virei-me de lado, para grande espanto da enfermeira. Em poucos dias estava de pé e andando (COX, MCPHERSON, 2002, p.110-111).

A construção dos eventos pela personagem segue mais uma vez na trilha da “ilusão biográfica”, ela estava determinada a ser quem foi. Deus a chamara e se ela não fosse morreria, se ela estava obedecendo ao chamado de Deus tudo estava justificado, sua saída do anonimato do lar, lutar para assumir uma função tratada como masculina e até mesmo o divórcio estava explicado, já que ela precisou ouvir a Deus e ao seu chamado.

2.3 “Sim Senhor, eu vou!”: construções narrativas de uma mulher transgressora

No capítulo intitulado *Mulher Pode Pregar!* Aimeé trata do recomeço como pregadora e os primeiros passos na execução do seu projeto. A primeira decisão foi deixar o marido, no entanto, constrói a narrativa sobre a separação com Harold como um ato de obediência à Deus:

Não me sentindo bastante forte para entrar em uma discussão com o Sr. McPherson ou sua mãe quanto à futilidade de tal aventura, telefonei para um táxi às onze da noite. Com Rolf, meu filho menor, agarrado em um braço, e Roberta dormindo no outro, dei instruções ao motorista para colocar nossas malas em cima do carro e entrei (COX, MCPHERSON, 2002, p.113).

Aimeé deixa Harold e vai para a fazenda dos seus pais no Canadá. A mãe estava em uma breve visita ao pai. Deixando os filhos com os avós foi participar de um encontro de Pentecostais em Kitchener, Ontário. Porém, antes de dar o primeiro passo rumo ao seu projeto, telegrafa ao marido uma mensagem dizendo: “Tentei seguir o seu caminho e falhei. Você quer vir agora e trilhar o meu? Tenho a certeza de que seremos felizes.” (COX, MCPHERSON, 2002, p.114).

Isso mostra que Aimeé interpretava de maneira diferente a questão da submissão feminina, embora não trate desse assunto diretamente, sua atitude revela seu pensamento autônomo, até mesmo transgressor. No entanto, a biografia da personagem segue tanto na ilusão biográfica, quanto pela tática ao atribuir à Deus toda responsabilidade pelos seus atos transgressores. Ela saiu de casa com os dois filhos pequenos para arriscar uma carreira de pregadora, mas tudo isso é justificável pela “vontade divina”. Descrevendo com sucesso sua participação nesse encontro pentecostal em Ontário, ofereceu-se para ajudar em qualquer atividade disponível, começando por lavar pratos, atividade declarada nada afeita, servir o jantar dos pregadores, tocar piano, regendo o coro e, por fim, acabou pregando no último dia, quando o evento já estava terminando e os pastores convidados tinham ido embora ficando apenas o pregador local que estava sem voz.

Aimeé, mais uma vez, agiu taticamente ao se predispor a ajudar em qualquer atividade, começando por um serviço considerado menor, como lavar os pratos. No entanto, quando foi servir à mesa, percebeu a oportunidade de aproveitar a ocasião para perguntar aos ministros se poderia ajudar em algo: “Eu praticamente **voei entre o fogão e as mesas dos ministros. Era uma tarefa tediosa.** [...] mas eu estava em um bom lugar para fazer minhas perguntas ansiosas e constantes, a cada **oportunidade**” (Cox, McPherson, 2002, p. 116) (grifo meu). Aquele encontro pentecostal, segundo a biografia, reuniu muitas pessoas e pastores, sendo uma ótima vitrine e oportunidade para se tornar conhecida. Logo após pregar, Aimeé foi convidada por uma missionária de Mount Forest para conduzir reuniões de avivamento naquela cidade, mostrando que sua intenção em disponibilizar-se durante o encontro pentecostal foi bem-sucedida.

Alguns debates de gênero podem ser levantados nesse capítulo da biografia, como o próprio título sugere que mulheres podem pregar, e é justamente nessa parte do texto que Aimeé mostra os percalços e também os primeiros avanços de sua carreira como pregadora e introduz uma discussão sobre a proibição das mulheres pregarem.

Uma pregadora era novidade. Na época em que comecei meu ministério, as mulheres estavam bem lá no fundo do cenário da vida no Canadá e nos Estados Unidos. Mulheres de negócios e que falavam em público eram exceção à regra. Os homens mobilizavam em grande parte as atividades externas. Mesmo assim, **raciocinaram: “Se o Senhor escolheu uma mulher para atrair para si mesmo aqueles que não chegariam de outro modo, quem dentre nós deveria questionar a sabedoria de Deus? Somos salvos do mesmo modo, quer o pregador seja homem ou mulher.”** (COX, MCPHERSON, 2002, p.122) (grifo meu).

É ao raciocínio que Aimeé faz referência para tratar da aceitação dela como pregadora, embora ao dizer que pouco importa ser homem ou mulher, ela diminui a importância de debater a questão de gênero, e tenta anular as diferenças, sendo que elas existem e estão por toda sociedade. É provável que Aimeé não tenha levantado de maneira combativa o lugar da mulher na sociedade por questão tática, visto que apesar das dificuldades, no momento de escrita do seu texto, ela estava conseguindo avançar em seu ministério.

Os ministros ortodoxos, muitos dos quais desaprovavam até evangelistas como Moody, Spurgeon, Sunday e outros, principalmente por usarem métodos evangelísticos modernos em lugar das modalidades convencionais e formais da ortodoxia, reprovavam ainda mais uma mulher ministrando. **Isto se aplicava especialmente porque minhas reuniões eram bem diferentes do ritual fúnebre, sepulcral, dos Domingos já fixados e varriam o país com hinos de reavivamento alegre e fervoroso todos os dias da semana** (COX, MCPHERSON, 2002, p.123) (grifo meu).

Aimeé destaca sua percepção para inovar nos métodos de evangelização. Ela adjetiva de arcaicos, passivos, sem vida e desinteressantes a forma como os pregadores convencionais apresentavam a mensagem cristã, percebendo a necessidade de trazer uma pregação mais articulada ao cotidiano das pessoas e as suas necessidades, haja vista que a mensagem quadrangular dentro da visão pentecostal evidencia Jesus Cristo como salvador, batizador no Espírito Santo, curador e rei que há de voltar para levar seus fiéis ao céu, os arrebatando dos sofrimentos terrenos. A sociedade ocidental no início do século XX estava atravessando o processo de adequação à Revolução Industrial, com desemprego, fome, falta de assistência médica, ou seja um ambiente fértil para que a religião pudesse exercer seu papel de amparo, solidariedade e orientação social.

Todavia, desde o princípio senti que os métodos populares da época eram **demasiados arcaicos, extremamente passivos, muito sem vida para prender o interesse do povo**. O tempo avançara; o evangelho era sempre novo e atual; mas as maneiras antiquadas de apresentação já não serviam. As pessoas não queriam ouvir falar apenas do Cristo de 1900 anos atrás, mas do Cristo vivo, vital, poderoso hoje! (COX, MCPHERSON, 2002, p.123) (grifo meu).

Sem adentrar explicitamente no debate de gênero, a narrativa da personagem vai indiretamente colocando o atraso dos clérigos conservadores em perceber as mudanças sociais, o importância em mostrar um Cristo vivo, ativo que conta com o trabalho das mulheres. Durante a campanha em Mount Forest Aimeé recebeu a visita de Harold McPherson:

Em meio à campanha de Mount Forest, recebi vários telegramas de Harold McPherson, pedindo-me para voltar para casa e “lavar a louça”. Telegrafei de volta, contando que era agora uma evangelista de sucesso crescente na conquista de almas e jamais poderia abandonar minha missão. O Sr. McPherson veio então a Mount Forest e, depois de me ouvir falar, disse: “Querida, não tinha idêia de que podia pregar assim. Você não deve parar.” (COX, MCPHERSON, 2002, p.129).

Já que ela não aceitou lavar a louça e ocupar o lugar da dona de casa casada, mãe de filhos, Harold a visita. Está bem claro nesse trecho que Aimeé não se adequava à vida doméstica. Harold a incentiva, mas não permanece casado. Será que ele concordou com a empreitada dela mesmo ou foi só um recurso narrativo que ela usou para se explicar na biografia? Não é sem intenção que nesse capítulo ela mostra como começou e o andamento bem sucedido da sua empreitada como missionária, ela quer mostrar que sim, mulher pode pregar e seguir uma carreira pastoral, esse caminho estava acessível até mesmo para uma mulher que precisou deixar o marido em casa e a louça sem lavar.

No ano de 1917, Aimeé lançou o primeiro número da revista *Bridal call* (Convite para as Bodas), no início era um jornal de quatro páginas, mas três meses após a primeira edição, ela fez um convênio com a União de Obreiros Cristãos em Montwait, Framingham, Massachusetts, tornando sua revista uma publicação mensal de dezesseis páginas, de 18 x 25 cm, e com assinatura mensal. Na revista divulgava seus sermões, notícias, fotos das suas campanhas e etc., mostrando a desenvoltura e interesse em divulgar o trabalho, bem como uma postura empreendedora e econômica da atividade religiosa.

Os invernos dos anos de 1916, 1917 e 1918 são descritos pela personagem como momentos de campanhas realizadas na Flórida, essas reuniões eram feitas em tendas, permitindo o deslocamento de Aimeé como pregadora independente, já que não havia uma instituição mantendo seu trabalho missionário.

Quando rompeu a Primeira Guerra Mundial, Aimeé já havia iniciado seu ministério independente de pregação, mas ainda não tinha o destaque que obteve anos depois. Durante o conflito não parou, ao contrário, descreve um crescimento na sua notoriedade a partir de convites para realização de reuniões, bem como uma melhora financeira com a aquisição de uma máquina de datilografar e um carro, permitindo suas viagens por diversos estados e a criação de uma revista, a *Bridal Call*. O contexto de instabilidade social causada pela Guerra e pela Gripe Espanhola que juntas mataram milhares de pessoas, pode ter contribuído para o acolhimento da mensagem de Aimeé e o êxito da sua carreira, considerando que em ambientes de insegurança a religião as vezes exerce o papel de trazer consolo para as angústias humanas:

Nessa atmosfera mórbida, pouco promissora, foi iniciado o reavivamento em New Rochelle. Um espírito maravilhoso prevaleceu. Multidões sem precedente encheram o auditório. Homens e mulheres ansiosos ocuparam todos os assentos disponíveis, ficaram de pé nos corredores e sentaram no assoalho da plataforma. **Procissões constantes de carros funerários e ambulâncias passavam pelas nossas portas enquanto eu falava.** Tudo isso produziu uma **séria consideração da eternidade que levou um número cada vez maior de homens e mulheres ao altar.** O poder caiu e dezenas de pessoas que não paramos para contar foram batizadas com o Espírito (COX, MCPHERSON, 2002, p.150) (Grifo meu).

Estar diante de um cenário de mortes e crise social pode ter influenciado a aceitação da mensagem de Aimeé, como também a sua aceitação como pregadora, mesmo sendo mulher. Porém, não se pode negar que ela soube emitir o discurso apropriado. Além disso, o milagre de cura sobrenatural faz parte da doutrina pentecostal que já estava sendo divulgada desde 1906. O conteúdo da mensagem propagada por ela poderia não ser a maior questão nesse cenário, mas o fato dela ser uma mulher poderia levantar a discussão sobre a legitimidade do seu ministério, porém, ela não cita nenhum evento de discriminação de gênero durante seu ministério itinerante.

Aimeé não foi a primeira mulher a se destacar como pregadora no protestantismo. Anteriormente a ela temos as irmãs Grimké, Evangeline Booth e outras, e mesmo no cenário pentecostal, na gênese do Pentecostalismo as mulheres atuavam como pregadoras e profetisas. No entanto, um debate amplo sobre essa questão não foi abordado no movimento. Ao longo da biografia, Aimeé sutilmente aponta certos limites encontrados em sua trajetória por ser mulher. Além disso, o pentecostalismo acreditava que o avivamento glossolálico era sinal do fim dos tempos, anos depois veio guerra, foi um cenário rico para que ideias e experiências místicas fossem creditadas e talvez debates mais profundos fossem escamoteados nos relatos.

No final de 1918, Aimeé segue rumo à Califórnia e ela descreve essa decisão a partir de uma experiência sobrenatural, durante a campanha em New Rochelle. Nessa ocasião, ela e sua filha Roberta ficaram doentes, sendo que o quadro de Roberta trouxe temor a Aimeé sobre a possibilidade de morte da filha por pneumonia. Na biografia, ela narra ter feito uma oração na qual diz ter ouvido Deus prometer-lhe a cura de Roberta e uma casa na Califórnia, mais uma vez a pregadora recorre ao método de justificar as atitudes pela orientação divina.

Ao longo da biografia, algumas fotos aparecem, chamando a atenção para as reflexões acerca da imagem como documento histórico capaz de manifestar elementos da sociedade e da intencionalidade de sua produção.

O cruzamento entre a imagem fotográfica e a história se dá a partir do estatuto técnico das fotografias e seus sentidos de autenticidade e prova, que as transformam em testemunhas oculares de fatos. Mas as evidências históricas não são peixes em um oceano a serem fígados ao sabor das marés pela isca do historiador, da mesma maneira que a imagem não é captada pelo olhar neutro. A evidência histórica e a imagem são constituídas por investimentos de sentido, e a fotografia pode ser um indício ou documento para se produzir uma história; ou ícone, texto ou monumento para (re)apresentar o passado (LOPES; MAUAD, 2012, p.264).

A partir do proposto pelos autores (Ibid., 2012), compreende-se que a produção de uma fotografia carrega intencionalidades e por vezes é usada como prova e autenticidade. Capturar um momento para servir de testemunho sobre o passado, essa captura passa por uma escolha do que se objetiva preservar desse passado, o olhar não é neutro, mas é induzido pela expectativa de produzir uma história, erguer um monumento que represente o passado:

É importante considerar a fotografia simultaneamente como imagem/documento e como imagem/monumento. (Le Goff, 1985) No primeiro caso, considera-se a fotografia a marca de uma materialidade passada, que nos informa sobre determinados aspectos desse passado, como condições de vida, moda, infraestrutura urbana ou rural, condições de trabalho etc. No segundo caso, a fotografia é um símbolo, aquilo que, no passado, a sociedade estabeleceu como a única imagem a ser perenizada para o futuro. Como documento e monumento, a fotografia informa e também conforma visões de mundo (LOPES; MAUAD, 2012, p.264).

São distribuídas fotos relacionadas a trajetória de Aimeé, as casas onde nasceu e nas quais passou a infância; ela com os filhos; cenas da mesma pregando; das audiências nas reuniões de avivamento; de viagens missionárias; fachada de templo onde pregou; a imagem dela sozinha no início e ao longo do ministério; e imagem do Templo Angelus; perfazendo um total de 22 fotos que tentam corroborar com a narrativa biográfica.

Figura 3: Aimeé: Sua Vida; Sua Obra 1



Fonte: Aimeé: Sua vida, Sua obra. 2002, p.164.

Seguindo a perspectiva de imagem como prova e autenticidade, registros fotográficos de Aimeé e suas campanhas são apresentados como na imagem acima. Exibindo o carro usado na viagem rumo à Califórnia, mostrando ela em primeiro plano no centro, seus filhos ao redor, sua equipe com instrumentos musicais como violões e tamborins, evidenciando que nas reuniões havia música, e, provavelmente, em ritmo mais empolgante e dançante. O carro em que ela se deslocava para fazer as reuniões, a tendas no fundo com uma faixa anunciando a campanha de avivamento. Pode-se observar a presença de homens e mulheres na foto, evidenciando que Aimeé tinha os dois gêneros em sua equipe de trabalho, como também chama a atenção a presença de apenas pessoas brancas e com roupas bem apresentadas, o que pode indicar um certo poder econômico.

A cidade de Tulsa, no estado de Oklahoma, estava no itinerário até a Califórnia. Porém, a gestão e funcionamento das campanhas conduzidas por Aimeé não são bem esclarecidas, a narrativa mostra sua atuação de certa forma autônoma, mas para a realização das reuniões ela geralmente precisava da colaboração de outros pastores que já atuassem na localidade, a indícios de que recebia convites para realizar as reuniões, no entanto nada é dito sobre possíveis acordos financeiros ou remuneração de músicos, pessoas de apoio, entre outros, ainda que o serviço religioso algumas vezes fosse desenvolvido voluntariamente não sabemos como se deu

nesse caso, porém ela explicita a importância financeira das suas reuniões para sua sobrevivência, por isso durante sua viagem até a Califórnia Aimeé faz um trabalho divulgação do seu ministério:

Tulsa, Oklahoma, era nosso primeiro alvo no meio da viagem. Um ministro de Tulsa escrevera insistindo em que eu realizasse uma campanha evangelística em sua cidade. Para grande consternação nossa depois de pregar e deixar panfletos em Gettysburg, Pittsburgh; Clayville, Pensilvânia; Columbus, Ohio; Indianápolis, Indiana; Springfield e Barry, Illinois. Macon e Braymer, Missouri; Olathe e Lola, Kansas; e Ologah, Oklahoma, recebi um telegrama de Tulsa com a mensagem: “Adie a vinda. Todas igrejas fechadas por alta mortalidade provocada epidemia gripe. Não é seguro vir”. Atônita com o golpe que se refletia sobre minha interpretação da orientação do Senhor, fui a Ele em oração: “Oh, Senhor”, clamei, “**o Senhor sabe tudo sobre nosso dinheiro cada vez menor, meu chamado para o Oeste, minha pequena família dependente**, nossa completa confiança no Senhor. Fale, Senhor. Confirme seu Chamado.” (COX, MCPHERSON, 2002, p.154) (grifo meu).

A oração descrita por Aimeé diante do pedido de adiamento da sua campanha em Tulsa evidencia o caráter financeiro de suas viagens e trabalho religioso, havia uma dependência econômica que motivava suas ações, não sendo apenas o quesito religioso. No entanto, não é dito se os pastores que a convidavam ou que colaboravam com suas reuniões também se beneficiavam financeiramente. Todavia, é possível pensar que sim, uma vez que Aimeé não se estabelecia fixamente no lugar, nem montava uma base de apoio oficial para seu ministério, mas durante as reuniões eram coletadas ofertas e doação de dinheiro pelo público participante.

A decisão de ir para a Los Angeles, Califórnia é um ponto de mudança na vida e no ministério de Aimeé. A despeito da sua narrativa religiosa na qual afirma ter ouvido Deus lhe orientando a ir para esse Estado, Los Angeles já se despontava no cenário nacional de produção cinematográfica, bem como foi o berço do Pentecostalismo, ou seja, um local que oferecia possibilidades de crescimento, atraindo muitos migrantes, porém Aimeé constrói uma narrativa de destino:

“[...] Los Angeles não era muito diferente de dezenas de dezenas de outras cidades pelas quais tínhamos passado. As ruas não eram calçadas de ouro, nem as praças guarnecidas de anjos, **mas eu tinha a sensação de que encontraria ali meu destino. Era o fim da jornada**”

Entre os assinantes de minha revista estava uma família que residia na cidade. Virando o carro para a larga Washington Avenue, aproximamo-nos da residência dos irmãos Blake. Parei diante do maior portão que já vira e toquei a buzina. Quando o grande portão abriu-se e um rosto sorridente saudou-nos com entusiasmo, **Deus falou ao meu coração: Abrirei o coração da**

Califórnia para você como está se abrindo esse portão.” E, bendito seja Deus, Ele o fez! (COX, MCHERSON, 2002, p.155) (grifo meu).

Aimeé foi para Los Angeles sabendo que teria o apoio de uma família assinante da revista *Bridal Call*, como também tinha a intenção de realizar as campanhas de avivamento na cidade. Ou seja, havia um planejamento prévio em sua decisão, podendo revelar um interesse pessoal, uma intencionalidade programada não sendo apenas um chamado divino. Também havia na personagem o desejo de fixar residência em Los Angeles e proporcionar mais estabilidade e segurança aos seus filhos:

Durante todo esse período o Senhor continuara a me assegurar de que proveria uma casinha para mim e as crianças. Ele falou a outras pessoas em toda cidade mais ou menos a mesma coisa, elas começaram a telefonar-me dizendo que Deus lhes mostrara que meus filhos deveriam ter uma casa e um lugar para ir à escola.

Numa noite de domingo, o auditório ficara completamente lotado. Uma jovem levantou-se, dizendo: “O Senhor me mostrou que devo dar um terreno à Sr^a McPherson. Tenho quatro terrenos e não preciso de todos. Não fui chamada para pregar o evangelho como ela e, **dando a terra para que seus filhos possam ter uma casa e ela fique livre para ir e vir no trabalho do Senhor, participarei de sua recompensa.**” (COX, MCPHERSON, 2002, p.158).

Aimeé segue descrevendo em detalhes todas as doações que as pessoas se comprometeram em fazer-lhe para construção de sua casa, do terreno aos móveis, até pés de rosas e um canário estão na lista das doações. É interessante notar a justificativa trazida pela personagem para edificação da sua moradia. Ela descreve a fala da irmã doadora do terreno em total conformidade com suas expectativas e intencionalidades. Sua narrativa em nenhum momento aponta que a casa seria para se dedicar à vida doméstica ou desempenhar, dentro dos padrões sociais da época, o papel de mãe dedicada aos filhos e devotada ao lar, a casa seria para os filhos, para que os filhos pudessem ir à escola, sinalizando que a casa não retiraria Aimeé da vida pública, pelo contrário, estaria mais confortável e mais livre para continuar com seu ministério, até mesmo porque o serviço religioso era a justificativa do seu desinteresse pela vida doméstica:

Três meses após a doação do terreno, a “casinha cinza no Oeste” ficou pronta e minha mãe, eu e meus filhos entramos nela. Cada golpe de martelo, cada alisamento feito pela pá de pedreiro tinha sido obra dos irmãos cheios do Espírito que gritavam e cantavam na garagem, a qual foi levantada em primeiro lugar. Que porto de descanso essa casinha veio a ser, um dom do pai de amor. **Mas eu não deveria permanecer ali muito tempo. O chamado do evangelho conduziu-me a reuniões em outras partes dos Estados Unidos** (COX, MCPHERSON, 2002, p.158) (grifo meu).

Dando continuidade à sua vida como pregadora, após a edificação da casa, Aimeé relata com entusiasmo a viagem para Denver em 1921 e 1922, as reuniões nesta cidade são caracterizadas pelo grande número de participantes e pelas curas milagrosas, chamando atenção dos jornais:

[...] Depois do primeiro culto de cura divina na noite de quarta-feira, quando coxos andaram e correram, tirando fora bengalas e muletas, os jornais anunciaram os milagres: “Os Surdos Ouvem! Os Cegos Vêem! Os Coxos Andam- Depois disso, a polícia teve de ser chamada para cuidar das multidões, já que um número cada vez maior dos que não conseguem entrar no prédio reunia-se ruas fora da igreja [...] (COX; MCPHERSON, 2002, p.159-160).

Apesar de não haver na biografia fotos sobre o ocorrido em Denver, nem reprodução das matérias jornalísticas referidas, é posta ao final do capítulo uma foto que mostra a presença de multidão na reunião em Filadélfia entre 1917 e 1922.

Figura 4: Aimeé: Sua Vida, Sua Obra 2



Fonte: Aimeé: Sua vida, Sua obra. 2002, p.164.

Relatos de cura aparecem ao longo de toda biografia, sendo esse um dos pilares da mensagem de Aimeé, visto ser a cura divina uma das doutrinas pentecostais. A ênfase na cura

presente nos relatos biográfico colaboram na construção da imagem de Aimeé como pregadora bem sucedida, os milagres podem ser interpretados como manifestação da aprovação divina ao ministério da personagem. Essa narrativa mítica pode ter colaborado na construção de uma memória coletiva sobre esse tema, transformando a cura em um marco institucional, pois nas entrevistas realizadas durante a pesquisa, histórias de curas milagrosas em Feira de Santana pelos idos de 1970 na fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular na cidade também foram contadas:

Nas tardes, às 5h da tarde, passava as multidões ali para o Pilão, onde tudo começou, ali no Campo da Bênção, no Pilão. E muitos milagres aconteciam, até hoje existe... não sei se existe lá na Comandante Almiro... canteiros de cadeiras de roda, de muletas, de pessoas que iam com muletas e voltavam curados, iam na cadeira de rodas e voltava curado. Eu lembro que pessoas chegavam de Cachoeira, amarrados, em cima dos caminhões, e o Pastor Henrique, na autoridade do Espírito Santo, mandava desamarrar a pessoa e tal, e aquela pessoa saía dali curado (Otto Ferreira, 27 jul. 2018).

Interessante é que os relatos de cura só se remetem ao tempo passado, ao momento de chegada dos primeiros missionários em Feira de Santana, não houve nenhum relato de cura em períodos mais recentes, podendo indicar a necessidade de uma narrativa fundante que corrobore com a ideia de milagres e curas, assim como foi a trajetória de Aimeé.

Foi em Oakland, na Califórnia em Julho de 1922, que Aimeé passou a denominar sua mensagem como Evangelho Quadrangular, na sua perspectiva o termo definia melhor o ministério de Jesus Cristo, trazendo não apenas benefícios vindouros de salvação após a morte, como também recompensas de cura, experiências místicas pelo batismo no Espírito Santo, livramento do sofrimento e ressurreição:

Como já disse, foi durante o reavivamento em Oakland, em Julho de 1922. A grande tenda estava lotada, com multidões de pé nas extremidades, incapazes de encontrar lugar debaixo da lona. O Espírito manifestava-se esplendidamente. A grande audiência ouvia arrebatada minha mensagem sobre “A Visão de Ezequiel”.

Minha alma encurvava-se reverente, meu coração vibrava, pois a história ardente dessa visão celestial parecia encher e permear não só tabernáculo, mas toda a terra. Nas nuvens do céu que dobravam e desdobravam em glória chamejante, Ezequiel contemplara o Ser cuja glória mortal algum podia descrever. Enquanto fixava a maravilhosa revelação do Onipotente, ele percebeu quatro rostos, de homem, de leão de boi e de águia.

Na face do leão, contemplamos Aquele que batiza poderosamente com o Espírito Santo e com fogo. A face do boi tipifica Aquele que carrega os fardos, que levou sobre si nossas fraquezas e enfermidades, que em seu amor infindo e em sua provisão divina supre cada uma de nossas necessidades. Na face da águia, vemos refletidas as visões arrebatadoras do Rei vindouro, cujas asas

logo abrirão caminho nos céus brilhantes, cuja voz ressoará através do universo nas cadências vibrantes do poder da ressurreição, quando vier buscar sua noiva que o aguarda. E na face do homem contemplamos o Salvador, o homem de dores, que sabe o que é padecer, morrendo na cruz pelos nossos pecados. Este é um evangelho perfeito, para corpo, a alma, o espírito, e para a eternidade, um evangelho que olha diretamente a ao mesmo tempo em quatro direções.

A tenda inteira envolvida enquanto eu expunha este aspecto da Palavra de Deus. Era como se cada alma ali estivesse em sintonia com o ritmo da música celestial. Nasceu em meu íntimo uma melodia que parecia tocar e ser sustentada sobre quatro cordas vibrantes e trêmulas, enquanto eu refletia sobre a visão do profeta Ezequiel. Fiquei parada por um instante e escutei, agarrada ao púlpito, quase sacudida por esplendor e alegria. Brotaram então do fogo ardente do meu coração as palavras: “Veja...veja, é o Evangelho Quadrangular. O Evangelho Quadrangular!” No mesmo instante o Espírito deu testemunho. Ondas, vagalhões, oceanos de louvor varreram a audiência que foi arrebatada pelos ventos impetuosos do reavivamento do Espírito Santo (COX; MCPHERSON, 2002, p.167-168).

Essa explanação empolgante, com metáforas, pode ser uma estratégia narrativa usada para atribuir originalidade à interpretação dada ao texto de Ezequiel e ao termo Quadrangular. Como já citado no capítulo primeiro, Mariano (2014) auxilia na compreensão de que apesar da mensagem quadrangular anunciada por Aimeé ter certo teor inédito, existem evidências de que ela não tenha sido a formadora dessa concepção, mas sim A.B Simpson, renomado pregador estadunidense de cura divina e líder da Christian and Missionary Alliance. Simpson estabeleceu o “*for-fold gospel*” no final do século XIX. Desta forma, concepções acerca de um evangelho que trouxesse quatro aspectos de recompensa já estavam sendo fomentadas antes de Aimeé se tornar pregadora, como também já estava presente na doutrina pentecostal.

Além disso, o termo Evangelho Quadrangular foi utilizado para responder a questão levantada sobre o caráter pentecostal ou não da mensagem de Aimeé, seria uma expressão para denominar também seu posicionamento teológico, visto que nesse período, em 1922, a sede do seu ministério, o Templo Angelus, já estava em andamento, assunto que será abordado com mais profundidade depois, mas que ajuda a entender as motivações e o contexto de criação do termo Evangelho Quadrangular:

[...] Eu não estava plenamente satisfeita com as designações *pentecostal* ou *Evangelho Pleno*, embora tivesse usado ambas no cabeçalho da revista *Bridal Call*. Em vista de minha posição firme nos cultos públicos de minhas campanhas para que todas as coisas fossem feitas decentemente e em ordem, apenas com aquelas manifestações e demonstrações que exaltassem o Senhor Jesus Cristo, começou a correr o boato de que “a Sr^a McPherson não era pentecostal.” Uma revista pentecostal citou críticas aos meus métodos sob o título “A Sr^a McPherson é Pentecostal?” Eu vinha usando há algum tempo a

expressão *meio do caminho* para descrever minha posição (COX; MCPHERSON, 2002, p.165).

O documentário *Avivamento da Ruza Asuza*, traz reflexões acerca do preconceito racial sofrido pelos pentecostais da Missão de Fé Apostólica, conduzida por Seymour, majoritariamente negra e com participação ativa de mulheres na liderança, como também as acusações de fanatismo, loucura e descrédito sobre as manifestações místicas do Batismo no Espírito Santo. As mulheres participantes da Missão de Fé Apostólica eram alvo de boa parte das acusações de loucura, revelando para além do racismo, pois eram em sua maioria mulheres negras, a discriminação de gênero, uma vez que a presença ativa das mulheres poderia ser interpretada como indicativo de desordem, pois a liderança masculina nos ambientes religiosos era compreendida como norma.

Sendo assim, a tentativa de Aimeé de evitar uma identificação total do seu ministério com o pentecostalismo, mesmo o teor da sua mensagem estando amparada na perspectiva pentecostal, pode ser lido como uma tática para se distanciar e se beneficiar dos embates em torno das questões raciais e do descrédito atribuído ao pentecostalismo. Aqui, mais uma vez percebe-se que Aimee “[...]Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em ‘ocasiões’. Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhe são estranhas. [...]” (CERTEAU, 1998, p.47). Ou seja, ela criou um termo próprio para denominar sua mensagem e que consolidaria seu projeto ministerial.

2.4 O templo Angelus e o legado religioso de uma mulher

No capítulo intitulado *Uma Casa Para o Senhor*, Aimeé narra a história da construção do *Templo Angelus*, a base do seu ministério e que veio a ser o grande diferencial dela entre muitos pregadores da época, pois o *Templo Angelus* estabeleceu um espaço fixo para realização de suas reuniões. Ela teve, a partir de então, um lugar de referência. Anteriormente a isso, o trabalho era exclusivamente itinerante, viajando para várias partes a convites para pregar e fazer reuniões que podiam durar alguns dias ou semanas. Apesar de ser bem sucedida, ainda permanecia a dependência de ser solicitada para que seu ministério como pregadora continuasse atuante. A edificação de um espaço voltado inteiramente para propagação de sua mensagem trouxe independência e a consolidação do seu trabalho, assim como projetos de expansão.

Anterior a esse capítulo, há uma sutil costura dos eventos decorridos e simultâneos à construção do *Templo Angelus*, com uma conotação de dar um sentido ordenado e sobrenatural aos fatos. Aimeé constantemente constrói suas decisões a partir de uma justificativa divina,

sobretudo aquelas de caráter mais audacioso ou vistas como transgressoras para uma mulher. Sua instalação em Los Angeles seguiu essa mesma linha interpretativa: ela foi para lá por causa de uma ordem divina e não sabia o que poderia acontecer:

Eu não tinha ideia na ocasião do tremendo projeto que me aguardava no propósito de Deus. Aos poucos, com bondade, mas indiscutivelmente, Deus começou a mostrar-me que me guiara a Los Angeles para “construir uma casa para o Senhor”. Sua mensagem encorajava “Gritai; porque o Senhor vos entregou a cidade.” (COX; MCPHERSON, 2002, p.177).

Aimeé mostra ter uma certa consciência do lugar de subalternidade e opressão construído para as mulheres na sociedade e no Cristianismo. No entanto, muitas das suas ações vão de encontro a isso. Ela até sinaliza algumas limitações impostas por ser mulher, no entanto, mantém uma atitude transgressora. Isso só foi possível dentro do contexto social e religioso no qual viveu, ao engenhosamente justificar seus atos a partir da ordem divina:

Quando este fardo veio do céu pela primeira vez, tentei pô-lo de lado, suponho que a idéia pudesse ser minha. Mas o chamado persistiu. Recuei então diante de tarefa tão ambiciosa. **Quem jamais ouvira falar de uma mulher, sem apoio terreno ou qualquer organização para patrocina-la, empreendendo a coleta de fundos e a edificação de um prédio desse tipo?** (COX; MCPHERSON, 2002, p.177-178) (grifo meu).

Aimeé se constrói taticamente para responsabilizar Deus por suas ações, ela precisava justificar seus atos desviantes, algo que também é comum na narrativa biográfica da personagem D. Farailda, analisada por Vasconcelos (2017). A casamenteira atribui à Deus o fato de ter se casado sete vezes e por todos os atos da sua trajetória, que fogem do modelo ideal para uma mulher nascida em 1929, no sertão da Bahia.

Mesmo descrevendo sua tentativa de desistir da ideia e todas as dificuldades em torno do projeto, pouco tempo após a construção da sua casa, começou a planejar a compra do terreno e a edificação do Templo Angelus. Toda organização de construção foi bem planejada, o lugar do terreno era próximo a um parque, oferecendo vantagens aos visitantes do Templo:

Cada vez que eu voltava a Los Angeles, além do chamado do Senhor, somava-se os pedidos de centenas de cartas e contatos enfatizando a necessidade de um tabernáculo para o reavivamento. Certo dia, no verão de 1920, o chamado souo tão urgente em meu coração que subi no automóvel com minha mãe e fiz uma pesquisa do terreno. Ao chegar à esquina das ruas Figueiroa e Third, onde em geral virávamos para o centro da cidade, fui estranhamente levada a seguir por mais um quarteirão e depois a entrar no Glendale Boulevard. Eu jamais estivera nessa parte da cidade.

Em poucos minutos chegamos ao Echo Park. “Oh, isto é o céu!”, exclamei, o “lugar mais belo para uma casa para o Senhor que já vi. Está dentro da cidade, mas é tão repousante.”. Diante de meus olhos passaram cenas de outras grandes cidades onde eu pregara. Quando os prédios tinham de ser esvaziados entre as reuniões, as pessoas tinham de ficar expostas ao sol quente ou à chuva durante horas, esperando a reabertura das portas do auditório. “Eles teriam aqui parques, árvores, grama, bancos, mesas de piquenique, salas de esperatudo o que pudessem desejar para seu conforto entre as reuniões!”, disse á minha mãe.

Logo depois do parque vimos um terreno de forma circular. “Que lugar ótimo para o tabernáculo!”, exclamei. Como um raio vindo do céu, visualizei o plano geral da estrutura. A segurança nasceu em meu coração: “Este é o lugar!” (COX; MCPHERSON, 2002, p.178-179).

A revista *Bridal Call* se mostrou um instrumento de arrecadação financeira, além das assinaturas anuais se fez pedidos de contribuição para a edificação do Templo e talvez até para as campanhas, sendo que a revista era um canal de divulgação das mesmas.

O primeiro anúncio da estrutura proposta apareceu no número de janeiro de 1921 da *Bridal call*, sob a manchete: “Tabernáculo de Reavivamento no Echo Park a ser edificado em Los Angeles”. Só 18 meses depois o nome seria mudado para Templo Angelus e levaria mais dois anos para a inauguração. A mudança de tabernáculo para templo foi influenciada pelas enormes multidões que lotaram minha campanha nesse intervalo. Nossa intenção original era construir um edifício que acomodasse entre 2.500 e 3.500 pessoas. Logo soubemos que a prefeitura não permitiria que um prédio de tão grande capacidade fosse feito de madeira (COX; MCPHERSON, 2002, p.181).

A narrativa de Aimeé revela que suas campanhas foram utilizadas para conseguir dinheiro. Foram mobilizados vários meios para conseguir investimento financeiro, deixando transparecer o caráter estratégico e o alcance do seu ministério:

[...] As pessoas em minha reunião de St. Louis contribuíram com US\$ 16.000, os levei orgulhosamente para casa, dizendo: “Agora coloque os alicerces e, quando isso tiver sido feito, terei dinheiro bastante para as paredes”. Os amigos fiéis de Denver e de outras cidades onde foram realizadas reuniões atenderam ao apelo. Dinheiro dos assinantes da *Bridal Call* chegou pelo correio. E por todo país amigos compraram cadeiras cativas, subscrevendo US\$ 25 para custear as despesas de um assento cada colaborador (COX; MCPHERSON, 2002, p.181-182).

No final de 1922, a estrutura do *Templo Angelus* estava concluída, faltava apenas alguns detalhes. Os preparativos para inauguração oficial estavam a todo vapor com ensaios do coral e a abertura de um escritório para contratação de músicos, recepcionistas e outros ajudantes. Foi organizada uma convenção de duas semanas com a participação de pastores de várias

denominações para a abertura do Templo, há indícios no texto que antes da inauguração do Templo Angelus o trabalho de Aimeé tinha um caráter mais interdenominacional. E entre os preparativos da inauguração pode-se destacar a Canção de Batalha do Evangelho Quadrangular composta por Aimeé:

Peach the Foursquare Gospel
 The Foursquare Gospel
 Clear let the Foursquare message ring:
 Jesus only Savior,
 Baptizer and Healer,
 Jesus the Coming King.

Prega o Evangelho Quadrangular
 O Evangelho Quadrangular
 Faz a mensagem ressoar
 Jesus Cristo Salva,
 Cura e batiza,
 Ele é o Rei que vem (COX; MCPHERSON, 2002, p.188-189).

Em 1º de Janeiro de 1923 o Templo Angelus foi oficialmente inaugurado. Em Fevereiro foi aberta a Torre de Oração um local onde homens e mulheres se revezavam para orar pelos pedidos de oração que chegavam por correio, telefone ou telégrafo ao Templo Angelus. Ainda no mesmo mês formou-se a escola de treinamento bíblico que tempos depois se transformou na Faculdade Bíblica Life (*Lighthouse of International Foursquare Evangelism* - Farol do Evangelismo Internacional Quadrangular), o sucesso dessa Faculdade trouxe a necessidade da construção de um prédio de cinco andares que foi construído adjacente ao prédio do Templo. A imagem reproduzida a seguir mostra o Templo Angelus de um ângulo que exhibe toda a estrutura do edifício e o prédio em torre da Faculdade Bíblica Life na parte superior direita.

Figura 5: Aimeé: Templo Angelus



Vista do Angelus Temple - Los Angeles.

Fonte: Aimeé: Sua Vida, Sua Obra, 2002, p.374.

Com a mudança de Aimeé para Los Angeles e a instalação do Templo Angelus, é perceptível uma mudança na construção imagética dessa personagem. Nas fotos de anos anteriores ela aparece mais comedida e simples, com roupas fechadas de corte reto, já nos anos que se seguiram em Los Angeles seu perfil fica mais sofisticado, artístico como mostram as figuras abaixo.

Figura 6: fotografia de Aimeé: mudança de imagem



Fonte: <https://www.christianforums.com/threads/aimee-semble-mcpherson.8048605/>. Acesso em 10 out. 2020.

A figura acima mostra uma foto da personagem após sua chegada da China. Aimeé apresenta uma postura séria, mas um olhar sereno, com roupas brancas e a Bíblia em primeiro plano dando a sugestão de convite.

Com a passar dos anos depois da inauguração do Templo Angelus, as fotografias de Aimeé sofrem uma grande mudança, deixando perceptível a aproximação desta com os meios de comunicação de massa, como o rádio e o cinema. Lopes e Mauad (2012) nos ajudam a compreender o papel da fotografia nos anos de 1930:

Os usos da fotografia nas reportagens ilustradas dos magazines nos anos 1930, segundo Benjamin, reproduziam os valores da sociedade capitalista por intermédio da aproximação de paisagens estrangeiras, das novidades e celebridades colocadas a serviço do entretenimento e dos modismos. Nada seria inacessível, e até mesmo a pobreza e o sofrimento seriam estetizados pelos ângulos elegantes e pelas bem cuidadas reproduções. Nesse contexto, a fotografia serviria à estetização do mundo, sendo um meio de alienação por meio do uso da magia da técnica naturalizada (LOPES; MAUAD, 2012, p. 265-266).

Figura 7: Mais mudanças de imagem



Fonte: <https://alchetron.com/Aimee-Semple-McPherson>. Acesso em 10 out. 2020.

Os anos de maior crescimento do ministério de Aimeé e sua mudança para Los Angeles estão articulados com o fim da Primeira Guerra e a ascensão dos Estados Unidos como superpotência e o desenvolvimento da sociedade capitalista e de consumo. A fotografia nesse contexto é uma mercadoria capaz de estetizar o mundo. Na figura 7, Aimeé usa elementos da

representação teatral, alinhados aos símbolos religiosos da cruz e a estola (elementos do traje oficial dos clérigos anglicanos) postada ao centro, ela faz um gesto de recepção com o portão aberto, metaforicamente representando o céu ou o paraíso, desejando passar uma imagem de pastora, pregadora da mensagem da salvação.

Outro feito de Aimeé, em 1923, foi a realização de programas em rádios locais para divulgação das atividades do Templo Angelus. Não demorou muito para que uma estação de rádio fosse instalada no Templo Angelus pelo custo de US\$ 20.000 a US\$ 25.000. O meio de arrecadação do montante gerou discordâncias e evidencia a participação de outras pessoas na liderança do Templo além de Aimeé, a biografia não explica a estrutura administrativa do Templo Angelus:

Apresentei o desafio à congregação e à família da *Bridal Call*. Será que responderiam com ofertas acima das despesas de operação da igreja? meses antes, eu rejeitara a sugestão de um irmão da diretoria do Templo de que cada membro deveria pagar US\$ 10 por mês. Repliquei que preferia demitir-me do cargo de pastora e construir uma outra igreja do que cobrar taxas ou solicitar contribuições de quem quer que fosse individualmente. [...] (COX; MCPHERSON, 2002, p.193).

Em 24 de Fevereiro de 1924, um pouco mais de um ano da abertura do Templo Angelus, foi inaugurada a KFSG- *Kal Fours Square Gospel*, tornando Aimeé a primeira líder Protestante a ter uma estação radiofônica.

A vida pessoal de Aimeé e relatos de algumas acusações começam a aparecer na biografia após o estabelecimento do Templo Angelus. Durante a construção do prédio da escola bíblica, futura Faculdade Bíblica Life, no ano de 1926, pela proximidade do edifício com a casa paroquial, Aimeé relata que o barulho dos instrumentos de trabalho causava-lhe grande incômodo, ao ponto de acordar muito cedo, sem descanso satisfatório e os constantes ruídos lhe tirarem a concentração necessária na elaboração dos sermões e das lições bíblicas. Buscando resolver essa situação, as vezes se dirigia à noite após o culto para um dos três hotéis: Ambassador, Alexandria e o Rosslyn. Porém, suas idas aos hotéis abriram espaço para insinuações de um suposto envolvimento amoroso com um dos membros do Templo:

[...] No Ambassador eu sempre pedia o quarto 330 por ficar no fim de um corredor e diretamente em frente ao ocupado por um dos membros do Templo. Assim, eu nunca estava completamente sozinha, e nossas portas ficavam abertas de modo que pudéssemos entrar e sair à vontade. Eu não tinha ideia na ocasião de que insinuações sinistras seriam forjadas com base nas minhas idas a hotéis para descanso e silêncio. Jamais passou por minha mente que o inimigo contra atacaria com ira por causa dos ex-

contrabandistas de bebidas, jogadores, viciados em drogas e vítimas da escravidão branca que se entregaram a Deus no Templo Angelus e contaram segredos-segredos de depósitos de bebidas, endereços de antros de jogatina, nomes de traficantes de drogas e fatos horríveis sobre aliciadores de escravas brancas-aos radiouvintes [...] (COX; MCPHERSON, 2002, p.195-196).

A despeito de serem verdadeiras ou não as insinuações sobre Aimeé, elas levantam a questão do controle da sexualidade e do corpo feminino. Apesar de ser uma mulher jovem, por volta dos 34 anos, pesava sobre a personagem o fato dela ser mulher numa sociedade que reservava para corpos femininos os papéis de mãe e esposa, a sexualidade deveria ter fins reprodutivos e dentro do casamento. Além disso, Aimeé era uma mulher que havia passado por uma viuvez e uma separação, bem como liderava um trabalho religioso, atuando como pregadora, um espaço socialmente destinado aos homens. Uma mulher com todas essas características com certeza sofria muito mais vigilância em sua sexualidade justamente por estar fora do lugar habitualmente ocupado pelas mulheres.

Aimeé tenta explicar os questionamentos em torno da sua sexualidade pelo viés da represália, sua narrativa mostra que ela tinha percepção do dano religioso e moral que poderia sofrer com tais insinuações da vida sexual. Portanto, cita uma série de pessoas envolvidas com atos criminosos que confessaram seus delitos na rádio do Templo Angelus. Mas também é imprescindível perceber seu silêncio sobre essas normas de conduta sexual. Mesmo que Aimeé possa ser lida como uma mulher transgressora da norma em muitas questões relacionadas ao gênero, ela não rompe totalmente com esses modelos, talvez por crença ou mesmo por atitude tática, mantendo-se dentro da norma, mas escapando-lhe quando oportunidade tivesse.

Provavelmente o momento de maior hostilidade e controvérsias envolvendo a personagem está relacionado ao seu desaparecimento no dia 18 de maio de 1926, reaparecendo seis semanas depois. Os desdobramentos desse evento ocupam três longos capítulos da biografia, uma explanação detalhada com mais de 100 páginas. A personagem expõe que foi à praia com sua secretária Srta. Schaffer, a fim de descansar das longas horas de pregação do domingo e da segunda-feira, assim como preparar sermões e a pregação daquela terça-feira à noite. Tudo parecia normal até que lhe ocorreu pedir à secretária para fazer uma ligação ao Templo Angelus para solicitar ao diretor musical alteração na música e a produção de dois slides para a reunião daquela noite, enquanto nadaria no mar. Ao sair da água, um casal alegando estar com o filho entre a vida e a morte pediu a pregadora para ir até o carro onde o bebê se encontrava e orasse por ele, mas ao entrar no automóvel não havia nenhuma criança, ela foi empurrada, sedada e sequestrada, permanecendo inconsciente por tempo indeterminado:

Perguntei por que me haviam sequestrado e disseram que pediriam um resgate e que “ficariam com aquele maldito Templo”. Lembro-me perfeitamente de que usaram a expressão ficar. Meu nervosismo aumentou e sentei na cama, insistindo com eles. “Preciso voltar ao Templo!”, exclamei, ainda imaginando que talvez tudo não passasse de uma brincadeira de mau gosto. Eu continuava nauseada e minha cabeça doía muito! O trio caiu na gargalhada (COX; MCPHERSON, 2002, p.214).

O Templo Angelus e as atividades desenvolvidas nele são constantemente invocadas por Aimeé para alegar a motivação das acusações, ameaças e do sequestro. A explicação dela é sempre carregada de interpretações religiosas sobre a situação. Embora o teor religioso possa ter contribuído em alguma medida para que ela tivesse algumas inimizades com chefes do mundo do crime, há um forte teor de gênero aparecendo nas entrelinhas, pelos tipos de acusações que ela enfrenta. São acusações que buscam abalar a moral sexual.

Uma igreja como o Templo Angelus teria, naturalmente, seus inimigos. A gaveta de minha mesa estava repleta de listas de endereços em que leis de combate ao contrabando de bebidas e narcóticos eram constante e flagrantemente violadas nesse “mundo” completa e indiscutivelmente dominado pelos poderes de Satanás. [...]

Veze por conta, jogadores, viciados em drogas, contrabandistas de bebidas e vítimas do mercado de escravidão branca, convertidos, levantaram-se depois de ajoelhar-se, para dar testemunhos emocionantes através da estação de rádio KFSG, assim como para ouvintes do Templo. Ao recapitular suas experiências, eles haviam citado pessoas e lugares onde obtinham as drogas e a bebida, ou onde tinham perdido suas casas e fortunas no jogo.

Amigos avisaram-me: “Irmã, você vai meter-se em encrenca séria ao lutar tão abertamente contra o pecado. O submundo e seus ‘chefões’ não suportarão ser expostos!”. O carteiro frequentemente entregava cartas e notas ameaçando-nos de rapto e morte se não “desistíssemos” (COX; MCPHERSON, 2002, p.205-206).

Aimeé diz não ter acreditado nas cartas de ameaças, porém nenhuma delas aparecem na biografia. Durante o período do rapto, ela foi dada como morta por afogamento, uma vez que sua secretária não presenciou sua ida ao veículo para atender ao pedido de oração. Várias patrulhas, inclusive de membros do Templo Angelus, foram realizadas procurando o corpo, mas sem encontrá-lo. Nesse intervalo, entre o desaparecimento e a busca pelo corpo, vários pedidos de resgate foram enviados à mãe de Aimeé no Templo Angelus, porém, acreditava-se na sua morte. A personagem diz ter ouvido seus sequestradores comentarem sobre a dificuldade em fazer sua mãe acreditar que ela estaria em cativeiro e não ter se afogado. Enviaram o primeiro pedido de resgate no valor de US\$ 50.000, depois foi pedido US\$ 25.000, mas nenhum valor foi entregue, pois haviam variados pedidos de resgate, alegações de terem visto Aimeé em diferentes lugares e até mesmo carta psicografada, levando a crer na ação de aproveitadores.

A narrativa do sequestro é atravessada por justificativas e explicações que tentem provar a veracidade do ocorrido, em muitos momentos a descrição do rapto é pausada para responder as acusações e questionamentos que foram levantados após o reaparecimento de Aimeé pela imprensa e a polícia durante a análise do caso, tornando visível a intencionalidade do texto em provar a inocência da personagem e sua versão do evento. São descrições carregadas de detalhes, em que pretende-se explicar o sequestro numa perspectiva cronológica linear, mas em certos momentos, os tempos se atravessam havendo explicações de fatos ainda não descritos, pontos frágeis da versão de Aimeé, que sofreu duras críticas e levantou suspeitas dos investigadores, então constantemente no texto os questionamentos e críticas são abordadas na biografia.

Aimeé declarou ter passado os dias do sequestro em dois cativeiros. Um mais confortável e próximo a área urbana, e o segundo foi um ambiente precário, em uma cabana no deserto próximo ao México, quando pela primeira vez teve a oportunidade de ficar sozinha e cortou as cordas em suas mãos e pés com o auxílio de uma lata, conseguindo fugir pela pequena janela aberta, por volta do meio-dia. Caminhando cerca de 32 km no deserto, sem água e enfraquecida até conseguir chegar a uma casa na cidade mexicana de Agua Prieta, na fronteira com Douglas, no Arizona:

[...] Cheguei ao portão no fim da estrada e caí, de cabeça para baixo, com o corpo na parte de cima. Contaram-me que fiquei ali mais de uma hora. O Sr. E Sr.^a. Gonzales, os moradores da casa, pensaram a princípio que eu estava morta. Acenderam fósforos junto do meu rosto, mas meus olhos não dilataram. Eles supuseram que eu tinha morrido e não ousaram mover-me até chegar o médico legista. Quando descobriram que estava viva me cobriram com cobertores (COX; MCPHERSON, 2002, p.231).

Um policial da cidade americana de Douglas levou Aimeé ao Hospital Calumet and Arizona. As pessoas a princípio não acreditaram que Aimeé era ela mesma, pois durante o desaparecimento muitas pessoas tentaram se passar por ela, e outras diziam tê-la vista em diferentes lugares, às vezes ao mesmo tempo. A certeza só veio quando pode falar ao telefone com Mildred Kennedy. Ainda no hospital recebeu as visitas da mãe, dos filhos e dos promotores que investigaram o caso. A fotografia de Aimeé no hospital não está na biografia, mas aparece em vários sites que trazem informações do evento, o que pode ser indício de uma tentativa de silenciar evidências sobre o caso. A presença da polícia e dos repórteres no hospital mostra o quanto o desaparecimento da personagem teve repercussão.

Figura 8: Registro fotográfico no hospital



Fonte: https://pt.qaz.wiki/wiki/Reported_kidnapping_of_Aimee_Semple_McPherson. Acesso em 11 out. 2020.

A foto mostra Aimeé ao centro numa cama de hospital, o filho Rolf próximo a cama no canto direito, a filha Roberta ao lado da avó no canto esquerdo, os filhos ainda eram adolescentes e a mãe aparentava estar idosa. Diferente do olhar mais amigável da família, os policiais têm expressões mais fechadas.

Quando a personagem relatou sua versão do desaparecimento à polícia, diz ter sido bem recebida, no primeiro momento, no entanto, com o andamento das investigações sua história foi questionada, enfrentou muitas acusações e exposição nos jornais que passou a exibir com frequência qualquer notícia vinculada ao ocorrido. As roupas e sapatos usados por Aimeé quando foi encontrada passaram por perícias para avaliar se havia indícios comprovando a caminhada no deserto, assim como o fato dela alegar ter caminhado 32 km sem beber água no calor do deserto foi outro ponto de questionamento, aliado a isso, a aparente dificuldade de Aimeé em descrever com mais detalhes seus sequestradores também levantou suspeitas. A promotoria instalou inquérito para apurar se Aimeé e aliados forjaram seu desaparecimento com o propósito de autopromover-se e auferir lucro financeiro, uma vez que Mildred Kennedy foi acusada de lançar uma campanha de doação de recursos para construir um memorial póstumo a Aimeé, conseguindo arrecadar um valor expressivo:

[...] Com respeito à insinuação sobre o fundo em minha memória, mamãe fez uma negativa formal de que qualquer coisa desse tipo tivesse sido instituída. Um fundo contínuo havia levantado cerca de US\$ 4.700 em dinheiro e US\$ 29.500 em compromissos de ofertas, mas todo esse dinheiro estava destinado

às despesas de acabamento do prédio da escola bíblica e fora subscrito quase inteiramente pelos vários departamentos do Templo Angelus. “Nenhum dinheiro foi absolutamente solicitado para um monumento”, asseverou ela (COX; MCPHERSON, 2002, p.261).

Outras acusações e inquéritos foram instalados para investigar se Aimeé teria forjado seu sumiço para ficar com algum amante. Um vendedor de carros disse tê-la visto com Harry D. Hallenbeck numa estalagem à beira da estrada em Água Prieta. Hallenbeck foi o empreiteiro construtor do edifício da escola bíblica, ele possuía um rancho no Arizona, onde acusaram Aimeé de esconder-se. Suspeitou-se também de um ex-funcionário da rádio KFSG, Kenneth G. Ormiston com quem já havia rumores de manter um romance escondido, pois Ormiston era casado. Durante o desaparecimento da personagem, houve relatos dele ser visto com uma mulher misteriosa em uma casa alugada na cidade de Carmel, na Califórnia. Levantou-se muitas dúvidas de que se tratasse de Aimeé, testemunhas foram ouvidas, realizou-se uma busca pelas digitais de Aimeé na casa, mas nada ficou provado. No entanto, os boatos não cessaram e ela também foi acusada de planejar seu desaparecimento para realizar um aborto, afastando uma forte evidência de envolvimento amoroso e sexual:

[...] Um dos deles foi que um Dr. Weeks afirmou que eu estivera em seu consultório e que fora operada por ele; depois disso algumas pessoas me haviam levado para o deserto. Na natureza da operação alegada era impossível no meu caso, mas o boato de ter-me submetido a essa cirurgia ferveria por muito tempo até que o disparate ficasse provado através de registros médicos (COX; MCPHERSON, 2002, p.248-249).

Os comentários acerca da suspeita de aborto reverberaram, é provável que isso tenha representado um abalo na imagem de Aimeé como líder religiosa, fazendo-a retomar esse assunto páginas depois de tê-lo abordado pela primeira vez.

No caminho para casa, o capitão Cline aconselhou-me a procurar um médico e fazer um exame rigoroso, a fim de confirmar minha história. Fiz isso algum tempo depois. Persistia o boato infame de que eu desaparecera para submeter-me a um aborto. O exame médico e os registros de minha cirurgia na costa leste depois do nascimento de meu filho fizeram com que essa mentira fosse rejeitada adequadamente. Mas não sufocaram por inteiro a circulação do boato (COX; MCPHERSON, 2002, p.258).

As acusações sobre o envolvimento de Aimeé com Ormiston sofreu uma reviravolta quando uma testemunha da defesa falou contra Aimeé. Lorraine Wiseman estava comprometida a dar seu depoimento confessando que a mulher com Ormiston na casa em Carmel era sua irmã. Aimeé expõe que Lorraine foi por livre vontade procurá-la no Templo Angelus e declarou seu

interesse em contar a verdade, ficando cada vez mais próxima da família. Porém, Lorraine foi presa por dar cheques sem fundo e declarou à polícia que foi contratada por Aimeé para mentir no tribunal e identificar sua irmã como a acompanhante de Ormiston. Aimeé narra que a mudança no testemunho de Lorraine foi por ela ter se recusado a pagar a fiança, no entanto Lorraine mudou sua história várias vezes e caiu em descrédito perante a justiça, mas antes disso seu relato trouxe novos problemas: “Um ‘processo’ foi aberto contra nós com base no testemunho dessa mulher. Mamãe e eu fomos acusadas de obstrução da justiça e conspiração para forjar evidência [...]” (COX; MCPHERSON, 2002, p.283).

A partir do reaparecimento em junho de 1926, Aimeé enfrentou um mar de acusações e de inquéritos sobre sua alegação de sequestro, sua vida ficou extremamente exposta nos jornais, que a cada dia lançavam uma matéria com seu nome. A personagem relata ter enfrentado sofrimento psicológico e emocional:

Havia, porém noites em que meu leito era puro sofrimento. Enquanto tinha condições de suportar a inatividade física, eu ficava deitada, tentando obter o repouso necessário, mas com os olhos abertos, insones, contemplando as trevas da noite até que elas dançassem com círculos e rodas de luz. Eu me levantava então e andava pelo longo corredor de cima, de um lado para outro, incessantemente, com as mãos cobrindo primeiro os olhos, depois a boca, a fim de sustar os gritos e gemidos que temia poderem despertar os outros que dormiam [...] (COX; MCPHERSON, 2002, p.285).

Os inquéritos perduraram todo ano de 1926 e o caso foi encerrado em 10 de janeiro de 1927, quando o promotor do caso retirou a acusação contra Aimeé. No entanto, os efeitos dessa história perduraram e trazem desdobramentos até hoje. Filmes e peças teatrais já abordaram o sequestro de Aimeé. Seu desaparecimento inaugurou um período de desgaste do seu ministério e uma página em sua trajetória, que muitas vezes é ocultada e pouco comentada nas igrejas pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana.

Após o arquivamento das investigações sobre o desaparecimento, Aimeé afastou-se do Templo Angelus, na biografia ela descreve ter saído para fazer campanhas em outros lugares, mas nas entrelinhas aparecem indícios de conflitos nos bastidores, o distanciamento da personagem pode ter sido uma tentativa de desassociar sua imagem ao Templo Angelus depois de todo escândalo:

Durante **quatro anos** eu me dedicara praticamente todos os meus esforços exclusivamente ao ministério no Templo Angelus. Creio que não me ausentei do trabalho por um período maior do que **cinco dias consecutivos**, exceto na época em que fui raptada e em minha viagem à Terra Santa. Agora, porém,

chamados insistentes estavam chegando de todas as partes do mundo e senti-me constrangida a ir para o campo evangelístico. **Durante dez anos eu ficaria tanto tempo afastada de Los Angeles quanto permaneceria ali.**

Imediatamente após minha justificação, fiz uma verdadeira maratona através do país. Eu queria pregar em tantos lugares quanto possível **nos oitenta dias que estaria ausente**, de modo que as campanhas nas várias cidades foram necessariamente rápidas – só dois ou três dias - com duas pregações por dia (COX; MCPHERSON, 2002, p.321) (grifo meu).

O empenho que Aimeé dedicava ao trabalho no Templo Angelus, explanada ao longo de sua biografia, não é condizente com seu interesse por fazer campanhas em outros lugares, percebe-se uma tentativa de justificar seu afastamento de maneira suavizada, mas a relação de Aimeé com as lideranças do Templo foi alterada após seu desaparecimento. A viagem pelo país pode ser vista como uma estratégia com o objetivo de produzir material de divulgação e boa fama para a pregadora, uma vez que foram contratados jornalistas profissionais para cobrirem as campanhas de Aimeé, mesmo assim a imprensa em Los Angeles permanecia resistente:

Quando esta turnê foi chegando ao fim, fiquei sabendo de rumores sobre críticas em Los Angeles. Perto do final da audiência preliminar sobre o sequestro, eu contratara dois repórteres jornalísticos- um do *Times* e outro do *Examiner*. Esperava que sua perícia em relações públicas tivesse um efeito favorável na publicidade futura e, embora a imprensa de Los Angeles permanecesse em sua maior parte hostil, esses homens, que faziam parte de meu grupo nessa viagem pelo país, certamente produziram bons resultados (COX; MCPHERSON, 2002, p.323).

Muitos conflitos envolvendo Mildred Kennedy e Aimeé são colocados no texto da biografia. Apesar de negar mudança na relação com a mãe após seu desaparecimento, é depois desse ocorrido que recorrentemente o nome de Mildred é citado:

Nos anos subsequentes, a imprensa ventilaria a ideia de que minha mãe e eu nos separamos no trabalho porque ela duvidava de minha história do rapto. Nada poderia estar mais longe da verdade. Mamãe nunca mudou de ideia - mesmo nos períodos em que nossas divergências eram mais intensas (e elas nunca foram tão intensas como a imprensa publicou). Ela insistia que nada poderia fazê-la duvidar de minha inocência. E negou declarações atribuídas a ela no sentido contrário.

Nossas diferenças eram no campo dos negócios. Mamãe queria que eu passasse a maior parte do tempo em Los Angeles, no Templo Angelus. Eu sentia o chamado para evangelizar em todo mundo. Quando eu me ausentava do Templo, pequenos atritos entre mamãe e alguns dos obreiros surgiram. Depois de alguns meses, ficou evidente que seria melhor que só uma de nós ficasse responsável pela igreja. Mamãe preferiu retirar-se e chegamos a um acordo amigável. Todavia, os jornais procuravam manter o caldeirão sempre fervendo - citando frases de minha mãe a meu respeito ou minhas a respeito

delas. Na maioria das vezes, as declarações eram bastante deturpadas (COX; MCPHERSON, 2002, p.323-324).

Mildred Kennedy exercia liderança e gestão nos negócios do Templo Angelus, suas idas e vindas na administração são indícios de prováveis discordâncias e disputas entre ela e Aimeé. Além disso, a biografia mostra o caráter comercial e empresarial do Templo Angelus:

Dois anos mais tarde, minha mãe voltou como agente comercial do Templos Angelus e serviu por um breve período, prestando de novo auxílio inestimável numa época crucial. Na fase de sua ausência ela comentava várias vezes que intrigantes inescrupulosos estavam tirando proveito de minha natureza generosa, e tinha razão até certo ponto. Sem a supervisão rígida de minha mãe, tornei-me presa fácil de todo tipo de propagandistas que me instigavam a emprestar meu nome e o da igreja a inúmeras propostas de negócios, os quais, se fossem praticáveis, teriam um resultado excelente. Mas vários não funcionaram e foram instaurados alguns processos. De fato, quase todos os processos abertos contra mim no decorrer dos anos resultaram de contratos e acordos que eu não consegui compreender muito bem, por não ser uma mulher de negócios experiente. Foi bom ter mamãe de volta. Agora os interessados em fazer transações teriam de tratar com ela e não comigo. Ela foi de grande ajuda ao testemunhar diante do tribunal para investigação das finanças do Templo (COX; MCPHERSON, 2002, p.325).

Havia sérias disputas políticas nos bastidores do Templo Angelus e na Associação de Igrejas Quadrangulares, formada em 1927. Igrejas antes pertencentes a outras denominações associaram-se à Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular. Foram as denúncias do ex-supervisor geral das igrejas quadrangulares, Reverendo John Goben que levou Aimeé a responder alguns dos processos citados acima, ele também buscou apoio entre os pastores para expulsá-la, e levantou suspeitas sobre o comportamento moral da pastora:

Enquanto isso, o Reverendo Goben contratara detetives para seguir-me. Eles informaram ter-me seguido uma noite à casa de Alexandre Pantages. Numa reunião do ministério, o irmão Goben chamou uma das nossas igrejas suburbanas, e sugeriu que alguma coisa sinistra estava ocorrendo enquanto esta informação foi transmitida.

[...]

Tornou-se necessário demitir nosso supervisor geral. Cinco ou seis igrejas afastaram-se do movimento quadrangular, mas quase todas voltaram em breve. Delegações de mais de 50 filiais quadrangulares na Califórnia do Sul foram ao Templo e declararam sua lealdade.

O Sr. Goben continuou fazendo acusações prejudiciais contra mim, afirmando que eu era uma “cavadora de ouro” e convocando reuniões em massa com o propósito deliberado de efetuar mudanças no Templo e no movimento quadrangular. Suas acusações chamaram a atenção das autoridades e foi iniciada uma investigação. Todavia, nossa contabilidade estava correta e o testemunho de minha mãe pesou bastante a meu favor (COX; MCPHERSON, 2002, p.326-327).

Pantages trabalhou como advogado de Aimeé, havia também suspeitas de envolvimento amoroso entre eles, ou seja, constantemente algum tipo de acusação sobre a vida amorosa e sexual de Aimeé era alçada afim de desmoralizá-la e retirá-la do cargo de líder do Templo Angelus. Divisões aconteceram por suspeita de fraude na administração financeira.

Os rumores em torno de conflitos familiares não cessaram. A mídia explorava todos os acontecimentos e divulgava uma imagem negativa de Aimeé:

Infelizmente, surgiram novamente atritos por causa da gerência de minha mãe e ela se retirou outra vez, acusando-me de estar sob a influência de três de nossas obreiras: Harriet Jordan, Emma Schaffer e Mae Waldrow. Eu acabara de voltar da Terra Santa, onde guiara membros da Igreja Quadrangular em uma peregrinação. Mamãe apareceu num hospital com o nariz quebrado. A imprensa publicou, erroneamente, que eu provocara o ferimento (COX; MCPHERSON, 2002, p.327).

Situações de desentendimento envolvendo Aimeé e a mãe passam a ser citados a partir do evento do sequestro. Antes disso, o nome de Mildred Kennedy aparece pouquíssimo na biografia, mas os capítulos sobre o sequestro, o julgamento e o período posterior Aimeé faz muitas referências à mãe, geralmente em situações de conflito. A relação da personagem com a imprensa é um elemento que levanta muitos questionamentos, visto que sua vida sexual e amorosa sempre estavam sendo debatidas pela mídia da época, quais interesses havia nessa exposição? As disputas em torno do interesses financeiros seria o motivo de tentar “manchar” a moral da pregadora? Essas são questões que não poderão ser esgotadas aqui, por falta de fontes, mas vale deixar a reflexão, por se tratar de uma mulher.

Aimeé destacou-se na inovação de métodos evangelísticos. Além de ser uma pioneira na criação de uma estação de rádio para serviços religiosos, ela usava elementos teatrais para ilustrar as pregações, montou no Templo Angelus um arco proscênio flanqueado por duas galerias elevadas para o coral, dando mais espaço para as apresentações teatrais durante seus sermões. Os programas musicais eram combinados com os temas das mensagens. Foi durante as produções de sua segunda e terceira ópera: *The Crismson Road* e *The Iron Furnace*, que Aimeé foi apresentada ao cantor lírico David Hutton. Logo engataram um romance e o casamento ocorreu 13 de setembro de 1931. A relação não durou muito e também entrou para a galeria de temas jornalísticos envolvendo Aimeé.

David foi processado em US\$ 200.000 por uma mulher com quem teria prometido casar-se, mas ao final do processo pagou US\$ 5.000 de indenização. Aimeé relata ter acreditado na inocência do marido. Porém, o resultado do processo e a trivialidade com que David lidou com

a situação a faz desmaiar e sofrer uma fratura no crânio. Para se recuperar do incidente e cuidar de outros problemas de saúde a pregadora fez uma viagem à Europa acompanhada de uma enfermeira. Durante a estadia no exterior, o casal manteve comunicação por meio de cartas nas quais David mostrava-se compreensivo. No entanto, ao chegar aos Estados Unidos mais uma vez a vida pessoal de Aimeé estava publicada nos jornais: “Como fiquei embaraçada ao voltar aos Estados Unidos e ver minhas cartas a David publicadas nas primeiras páginas dos jornais! Antes de meu desembarque, ele se mudara da casa paroquial e entrara com um processo de divórcio. Começou também a aparecer nos palcos de teatro, contando piadas sobre mim e o Templo” (COX; MCPHERSON, 2002, p.344).

O casamento com David Hutton fomentou conversações e opiniões contrárias. Aimeé recebeu o seguinte questionamento: “Por que se casou com Dave Hutton?” ‘Há alguma desculpa para um cristão casar de novo enquanto seu ex-marido ou esposa ainda vive?’” (COX; MCPHERSON, 2002, p.335). Nesse questionamento vemos a permanência na crença de valores morais sobre o casamento propagados pelo catolicismo mais do que uma questão doutrinária do Protestantismo, uma vez que o casamento é um sacramento para católicos, mas não para protestantes. Provavelmente o que estava em questão nessa pergunta não seria provocar uma reflexão doutrinária, mas questionar o estilo de vida de Aimeé, ao que ela respondeu:

As pessoas às vezes falam comigo como se fosse “uma evangelista que se casou demais”, mas vivi com meus maridos apenas cerca de quatro anos e meio em minha vida. Estava casada há muito pouco tempo quando Robert Semple morreu. Tentei acomodar-me à vida doméstica sem fazer o trabalho de Deus, mas não pude. Depois de algum tempo no ministério comigo, Harold McPherson voltou ao mundo dos negócios e divorciou-se de mim, casando-se outra vez e deixando-me sozinha para pregar.

Passados muitos anos, surgiu o Sr. Hutton e pensei que não ficaria mais solitária, que os dias em que meu nome resplendia nas manchetes haviam terminado. Pensei que teria proteção, lar e amor, mas isso não aconteceu e mais uma vez fiquei só (COX; MCPHERSON, 2002, p.335-336).

Vimos claramente na escrita de Aimeé que ela sabia da vigilância e censura a que sua vida era submetida. No entanto, a narrativa da personagem reforça o lugar da mulher como frágil e necessitada de um protetor, mesmo sendo uma mulher com autonomia em seus projetos. Aimeé vai se construir como uma mulher submissa e que foi abandonada por seus companheiros. No entanto, isso pode ser compreendido muito mais como um recurso narrativo, visto que ela decidiu ser pregadora e não seguir a vida doméstica proposta por Harold. Os casamentos de Aimeé também são interessantes para refletir sobre a maneira como os homens

lidavam com uma mulher do seu perfil. Possivelmente, sua figura chamava a atenção e atraía, mas sua postura independente fugia do comportamento esperado de uma mulher.

Outro papel de destaque atribuído a ela foi a criação do Angelus Temple Commissary (Armazém do Angelus Templo) em 1927, ganhando destaque em 1929 a partir do trabalho de distribuição de comidas e roupas aos necessitados durante a Grande Depressão e nos anos seguintes de recuperação econômica.

Durante a Segunda Guerra, Aimeé fez diversos cultos para a audiência de soldados, distribuindo-lhes exemplares do Novo Testamento e seguiu durante os primeiros anos do conflito realizando suas campanhas em várias cidades:

[...] As viagens pelos Estados Unidos não foram interrompidas senão depois do ataque a Peal Habor, quando o racionamento de pneus e gasolina foi instituído. Consegui conduzir uma turnê evangelística de 45.200 km no verão de 1940 e outro itinerário menos ambicioso no ano seguinte. Depois de dezembro de 1941 pude fazer reuniões individuais de tempos em tempos em cidades selecionadas, inclusive Nashville; Tennessee; Vancouver; B.C.; Joplin; Missouri; e Portland, Oregon [...] (COX; MCPHERSON, 2002, p.364).

O Templo Angelus instituiu uma série de reuniões de oração à noite durante as sextas-feiras quando Hitler estava vencendo a França, a Bélgica e a Holanda. Stephen Early, secretário do Presidente Franklin D. Roosevelt, expressou apreciação por esse esforço, assim como o governador da Califórnia. Aimeé, a fim de reforçar as ordens do governo, fez um trabalho de conscientização sobre a redução do consumo de pneus e gasolinas indo ao Templo de charrete. Colocou o prédio à disposição para, em caso de urgência, virar abrigo antiaéreo, instituiu classes de treinamento em primeiros socorros e durante um culto de domingo à noite realizou simulado de ataque aéreo ao edifício a fim de preparar sua audiência caso um ataque realmente ocorresse.

No início de 1944, Aimeé promoveu Rolf Kennedy McPherson, seu filho, ao cargo de vice-presidente da Igreja do Evangelho Quadrangular. Ao final da biografia, levanta uma discussão sobre gênero interessante para pensar os avanços e limites enfrentados por ela na condição de mulher:

No momento, sinto que fiz muito pouco, embora tivesse pregado ao redor do mundo e visto milhares de pessoas serem salvas. Sinto não ter feito virtualmente nada. **Se fosse homem, poderia ter feito muito mais. Mas sou apenas uma mulher que se entregou à Deus para ser usada por Ele.** Toda a Glória por qualquer coisa realizada pertence completa e unicamente ao Senhor que amo e a quem rendi toda minha vida ao pronunciar a oração do pecador no trenó, naquela estrada coberta de neve no Canadá, aos dezessete anos. As pessoas mostram simpatia por mim, dizendo: “Irmã McPherson, a

senhora sofreu bastante perseguição.” Se houver tempo para pensar nisso, suponho que sofri. As pessoas dizem isto e aquilo a meu respeito. **Não tenho tempo para negar nem para confirmar.** Todo o tempo que tenho é para continuar pregando Jesus. Os amigos sugerem com frequência: “Por que nunca se levanta e se defende?” Talvez venha a ter oportunidade para isso um dia. **Mas no momento estou ocupada demais pregando o Evangelho [...]** (COX; MCPHERSON, 2002, p.367-368) (grifo meu).

A pregadora constrói a narrativa evidenciando que sentiu limitações por ser mulher, mas ainda assim ela reconhece seus feitos, no entanto atribui a Deus todas as realizações de sua trajetória, mais uma vez se construindo como ser passivo, uma mulher marcada para ser quem foi.

Na noite de 26 de setembro de 1944, na cidade de Oakland, Califórnia, Aimeé pregou pela última vez no auditório Cívico. Na manhã seguinte Rolf McPherson a encontrou morta em seu quarto de hotel. A morte precoce de Aimeé, aos 53 anos, também gerou especulações, e ainda hoje alguns sites levantam a possibilidade dela ter se suicidado acidentalmente com a ingestão de remédios para dormir. Há um silenciamento na biografia sobre a causa do óbito. Nos sites institucionais no Brasil também não é explicado de que forma ela morreu, essa ausência pode ser um indício de que a morte da fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular possa ter ocorrido por vias contraditórias com a imagem institucionalizada que se pretende ter desta personagem.

2.5 O modelo e as memórias editadas

“Aimée, pra mim, é a grande inspiração. Ela foi considerada a mulher do século XX pela revista americana, e pra mim Aimée é minha grande inspiração. Aimée foi uma revolucionária.”
(Pastora Daniela Cardoso, 2019).

Durante o desenvolvimento da pesquisa, na realização das entrevistas com as pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular, ao perguntar sobre o pastorado feminino e a explicação teológica para a ordenação de mulheres, todas deram como resposta ou justificativa o fato de a Igreja ter sido fundada por uma mulher. Aimeé é a base de sustentação para a ordenação das mulheres na Quadrangular, como também um modelo, pois serve de referência no ministério pastoral. Desta forma, pretende-se aqui debater quais construções narrativas estão em volta dessa personagem a partir das entrevistas. Percebe-se diferenças entre a forma como as pastoras se apropriam da figura de Aimeé e as imagens dela entre pastores e pastoras, membros e as narrativas oficiais sobre ela.

Como já abordado no primeiro capítulo, a representação do feminino na sociedade ocidental recorrentemente está associada a percepções dicotômicas: frágil ou forte, vítima ou culpada, santa ou pecadora. O olhar masculino foi quem forjou a maioria das aparições da mulher na história, e este mesmo olhar fez emergir as figuras de Eva e Maria como as principais referências simbólicas na construção da dicotomia entre a mulher pecadora e a mulher santa.

No ocidente cristão medieval a mulher passa a ser associada à imagem do demônio. Com a reforma gregoriana, no final da Idade Média, foi instituído o celibato dos padres, tendo início, na Igreja, uma literatura misógina, que criou a dicotomia Eva / Maria. Ocorre então uma diabolização da mulher, que passa a ser representada centralmente como a descendente de Eva, símbolo do pecado e da tentação. Ao mesmo tempo em que tem lugar esse processo, emerge uma tendência num certo sentido oposta, com o fortalecimento do culto à Virgem Maria. Como as mulheres comuns estavam muito distantes do ideal da Virgem, criado pela Igreja, foram consideradas as agentes de Satã, responsáveis pela desgraça do homem, e por desviá-lo do caminho da salvação (VASCONCELOS, 2005, p.21).

A percepção dicotômica está presente nas representações e narrativas sobre Aimeé, tanto institucionais quanto extraoficiais. Basta uma breve pesquisa no Google para perceber os discursos de santificação e demonização acerca dessa personagem. Da mesma forma, uma análise atenta das representações oficiais mostra a utilização da sua imagem como modelo, assim como as falas de pastoras e pastores sobre ela, que ora a exaltam, ora suprimem algumas de suas ações. Os discursos sobre Aimeé são múltiplos, contados e editados. Aqui, pretende-se analisar algumas dessas narrativas e suas posições dicotômicas.

A imagem de uma Aimeé heroica e revolucionária é constantemente invocada pelas pastoras. Essa concepção de heroísmo e revolução está atrelada ao legado simbólico construído por ela mesma, como uma mulher que conseguiu fundar sua própria instituição religiosa. A pastora Flora, ao descrever Aimeé, diz:

A história dela, né, a vida dela. Como ela foi chamada, como foi a chamada dela... Aquela parte que tu já leu, que tu sabe, aquela coisa linda que ela disse assim “Deus” ... Chegava nas igrejas, ela perguntava “tem alguma coisa que eu possa fazer pra servir a Jesus?”. Ela começou a tocar piano, lavar prato... Conta a história no geral e comparando também com a Bíblia, que diz que esse menino... Ezequiel teve a visão e a revelação. Olha que ligação. Então é muito forte. **Vê que nossa igreja não é qualquer igreja.** Não nasceu do nada. **Não nasceu da rebeldia. Não nasceu do homem que não quer ser submisso.** Que hoje em dia é assim, pastor fala, ninguém quer se submeter, vou lá e abro a minha e pronto. Mas tem uma história mesmo, fundada na Bíblia. Uma história mesmo que tem ligação com... Vem do coração de Deus. Que a visão Deus deu pra Ezequiel e a revelação, gente... isso é forte... a revelação daquela visão de Ezequiel Deus deu pra Aimeé. Então, isso aí que eles ensinam,

passam pra gente. Essas coisas... Como. A história da igreja, né. Como foi fundada... E tudo entra Aimeé pelo meio, porque foi ela que fundou. E nós sabemos que **nós tiramos o chapéu pra Aimeé**, não é, Poly? Eu digo assim, **quantos hinos essa mulher compôs**, lembra? Que fala o livro. **Quantos obreiros ela formou. Porque não era só pastorear. Foi uma heroína mesmo, na minha visão. Maravilha.** (Flora Amaranto, 09 abr. 2019) (grifo meu).

Percebe-se na fala da pastora Flora uma reprodução da narrativa oficial de que Aimeé foi a pessoa divinamente inspirada para compreender que os quatro Evangelhos manifestam os ministérios de Jesus, e esses ministérios estão articulados com a visão do profeta Ezequiel. A construção mítica em torno da revelação divina dos quatro ministérios de Jesus expresso na doutrina Quadrangular reforça a ideia de Aimeé como uma mulher sobrenatural, legitimando seu ministério e seu papel como pastora. Ela é construída como heroína por seu trabalho e pela crença de ter sido divinamente inspirada. Flora também destaca o fato de Aimeé ter construído sua própria igreja e não ser resultado de alguma dissidência religiosa:

Muito lindo, muito lindo mesmo. **Mulher trabalhadora.** E eu vou te contar, eu vejo Aimeé assim, (-) ... Tu lembra quando Aimeé estourou, explodiu o negócio que pegou fogo? Que Aimeé, mesmo queimada, ela viu uma cena lá na hora do acontecimento, da tragédia, e ela saiu de quatro pés se acabando de dar risada (*risos*)? Ela deu risada. E por isso eu entendi que Aimeé era uma pessoa super alegre. Era muito alegre. Tudo ela dava risada. Aí tem horas que eu vejo coisas sérias assim, eu dou risada, eu sempre me lembro de Aimeé. Mas eu acho que era o Espírito de Deus, né. Que a gente tem o Espírito de Deus, a gente é muito alegre, a gente sorri à toa. E tudo era motivo dela dar risada. Eu tava... hoje eu tava orando... Foi hoje, Deus? Ontem eu tava orando ao Senhor e me lembrando de uma cena e me acabando de dar risada. Que às vezes eu conto a Jesus, né, o que aconteceu. “O Senhor viu, Jesus?” E fiquei me acabando de dar risada. Aí eu me lembro de Aimeé. **Vamos tirar o chapéu pra Aimeé. Ela formou muitos pastores, fez muitos hinos. Esse hino da Quadrangular mesmo, a letra foi dela. Então, uma heroína** (Flora Amaranto, 09 abr.2019) (grifo meu).

Flora se identifica tanto com Aimeé ao ponto de ter atitudes cotidianas associadas ao seu comportamento. O incidente envolvendo a pregadora, descrito por Flora, está na biografia; a narrativa apresenta que, durante a campanha em Durante, o equipamento de iluminação de carbureto de cálcio explodiu, queimando o rosto de Aimeé. Esta, não percebendo a situação, riu de um homem que, ao ficar assustado com as chamas, andou de quatro pés procurando a porta. Esse evento é frequentemente lembrado pela cura que Aimeé recebeu em seu rosto enquanto pregava, mas na memória de Flora, o riso é a marca a ser lembrada.

Quando questionada sobre as acusações e questionamentos sobre a vida pessoal de Aimeé, Flora responde:

Uma mulher guerreira, né. Valente. Uma mulher corajosa. Traz inspiração. Eu gosto de ler a história dela, gosto de ler, mas nunca mais na vida eu li. Porque me inspira, sim. Me dá ânimo. Cresce a minha fé. **Eu acho ela o máximo,** Aimeé. Como a gente sabe que o ser humano é falho... Mas nesse lado... **E você vê, mesmo o pessoal fala que “porque ela tinha um homem, tinha outro homem”. Mesmo assim, Deus não hesitou.** É a mesma coisa de Moisés. Moisés foi lá, matou um homem, Deus disse “não, é você que eu quero pra salvar meu povo”. Mesmo ela estando nessa situação, era ela que Deus usava. Por isso que não cabe a nós estar julgando. Então eu vejo a imagem de uma mulher guerreira (...). Uma mulher corajosa, valente, muito valente...[...] (Flora Amaranto, 09 abr. 2019) (grifo meu).

Para Flora, o interessante é destacar os aspectos positivos da história de Aimeé. Assim, antes de colocar sua opinião acerca dos possíveis embaraços da personagem, ela reafirma toda referência positiva e inspiradora que a fundadora exerce em sua prática. Ainda que ela tenha cometido algum erro, esses são compreendidos pela humanidade comum a todos. Nessa visão, o chamado de Deus justificaria os tropeços. Na percepção de Flora, Deus usar Aimeé através das curas, dos milagres e da fundação da Igreja significa manifestação de aprovação. Essa compreensão vai de encontro à concepção de um Deus julgador e castigador das mulheres; aqui percebe-se uma estratégia narrativa de usar Deus como justificador de uma mulher que possa ter falhado em sua moral sexual. A entrevistada não faz julgamento moral da sua líder e transfere para o divino a mesma concepção.

É possível também interpretar que as fraquezas sexuais atribuídas a Aimeé sejam lidas pelas pastoras como uma brecha para os atos de rebeldia, as fugas da norma moral e institucional que elas, em certa medida, praticam em suas vidas. Flora viveu muitos anos separada do marido, recentemente contraiu novo matrimônio e em nenhum momento deixou o pastorado, mesmo sendo questionada algumas vezes sobre sua situação civil.

Flora associa comportamentos seus e de sua amiga, a pastora Paula Silveira, aos atos de coragem de Aimeé. A ação delas é uma exemplificação do agir da fundadora:

[...] Pastora (Paula Silveira) era assim, é assim com pastora (Paula Silveira)). Mete a cara, faz tudo. Mas pastora (Paula Silveira) enfrentou ali 12... 12 arrombamentos lá na igreja dela. Doze... arrombamento, assalto na igreja. Dentro do mato ali, ali era mato puro. E ela foi lá e construiu uma igreja ali dentro. Já teve dia dela passar... ir pra cima de ladrão ali, clamando o sangue de Jesus, cantando... Inventava a música na hora “o sangue de Jesus”, e ia pra cima dele. Eu vejo, aí (falando em línguas), Aimeé deveria ser assim também. Porque tem que ter coragem, né. A pessoa, a mulher tem que ser muito corajosa. Pra um lugar daquele que (Paula Silveira) foi... Na época as pessoas me perguntavam, quando eu vinha com as pessoas às vezes... um pregador, eu trazia... eles me perguntavam como é que eu tinha coragem. Mas a fama daqui,

que a gente sabe como é que era. Aviário¹⁹, o taxista não queria vir aqui de maneira nenhuma, o motoboy cobrava o olho da cara pra poder não vir mesmo... Eu digo “não vejo nada de mais ali. Eu tenho mais de 10 anos andando pra ali, nunca vi nada demais”. **Mas (Paula Silveira) é uma mulher muito corajosa... Eu acho que eu também fui muito corajosa, enfrentar sozinha, sem marido e sem nada... E, pra mim, é a mesma coisa de nada. A gente tem que ter mesmo esse espírito pra enfrentar essas coisas mesmo. É uma coisa que vem de Deus pra nossa vida. E Deus conhece a gente** (Flora Amaranto, 09 abr. 2019) (grifo meu).

Flora cita Paula com admiração e respeito, existindo uma identificação entre elas: o fato de não contarem com o apoio de maridos. Paula é casada, mas seu esposo não é pastor, nem protestante, sendo uma pessoa usuária de bebida alcoólica, e relata que, às vezes, durante a realização do culto, foi avisada da embriaguez do mesmo. Já Flora foi casada com um pastor por aproximadamente 30 anos, todavia se separou. Assim, ambas estão em posição de liderança sem a presença do masculino, uma postura que vai de encontro à construção binária de “homem-razão”, “mulher-emoção” que criou discursos de dependência e tutela do masculino sobre o feminino. Para justificar esse comportamento considerado desviante por alguns, elas se apoiam na figura de Aimeé, uma mulher que também exerceu o pastorado sem apoio direto de uma figura masculina.

Seguindo esse mesmo sentido, a pastora Quitéria²⁰ vê Aimeé como uma inspiração e um modelo a ser seguido:

Me inspira a ser... A imitar. A imitar o que ela foi, o que ela foi, que foi um marco na nossa história. Na nossa história de ministério. Ela é uma representatividade pra gente. Aimeé Semple McPherson. Corajosa, determinada, **desbravadora**, guerreira, de atitude... tudo isso e mais um pouquinho. Tudo isso e mais um pouquinho (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019) (grifo meu).

A pastora Quitéria é uma pessoa com certo destaque na cidade de Feira de Santana por causa da sua atuação em programas de rádio, onde faz divulgação da sua igreja, bem como por produzir com seu esposo eventos religiosos com a marca da Igreja do Evangelho Quadrangular. Uma vez por ano realizam um evento com vários cantores e pregadores gospel conhecidos nacionalmente, aparecendo na mídia televisiva, jornalística e radiofônica. O perfil de personalidade da pastora Quitéria é empreendedor. Ela possui uma expressão verbal firme e clara. Ela é a única esposa de um superintendente da Igreja do Evangelho Quadrangular na

¹⁹ O bairro do Aviário citado pela pastora Flora, é um bairro periférico, de maioria afrodescendentes, com alto índices de violência, assaltos e etc.

²⁰ Quitéria é pastora titular na IEQ há 26 anos. Também atua como empresária. Possui formação de nível médio.

cidade que tem destaque midiático tanto quanto o marido. Em todos os cartazes e propagandas dos eventos eles aparecem em fotos juntos e com o nome dos dois. Nos documentos que tivemos acesso, ambos aparecem com a mesma titularidade de pastor e pastora, geralmente se intitula o superintendente e a esposa como pastora. Assim como Aimeé, a pastora Quitéria não se esquivava do reconhecimento público de suas funções.

Ao ser questionada acerca de quais informações a Igreja passa sobre Aimeé, Quitéria destaca os bons exemplos e o quanto a iniciativa de fundar a Igreja do Evangelho Quadrangular foi uma inspiração divina. Percebe-se na fala da pastora a reprodução de uma história oficial sobre a fundadora e até mesmo um certo desconhecimento de assuntos mais polêmicos envolvendo a personagem:

Se comenta da biografia dela, quem ela era, claro, **os bons exemplos**, as boas atitudes que ela teve, e que, na verdade, a Igreja Quadrangular, ela é inspirada, por isso que ela é uma igreja missionária, uma igreja forte, **uma mulher poderosa**, uma igreja cheia de Deus. Cheia de Deus, uma igreja desbravadora, uma igreja que não tem dificuldades de entrar nos bairros, nos lugarejos, nos vilarejos, em todos os lugares. A gente chega lá e manda a mensagem, que cura, que salva, que batiza e que Jesus vai voltar pra buscar a sua igreja (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

Quitéria articula a história da Igreja do Evangelho Quadrangular com a história de sua fundadora. Assim como Aimeé, a instituição é desbravadora. Se analisarmos do ponto de vista da linguagem, mulher e igreja são palavras do gênero feminino. Ao colocar as frases "inspirada, igreja forte, uma mulher poderosa", são palavras com sentido duplo e fazem tanto relação com Aimeé quanto com a igreja. Em termos semânticos, o feminino aparece como referência, possibilitando interpretar que se a igreja foi fundada por uma mulher forte, a igreja também é forte, é inspirada. Aimeé funciona como uma espécie de alicerce mitológico na memória dessas pastoras, capaz de lhes dar a sustentação necessária para enfrentar as resistências sociais e religiosas por serem mulheres em posição de destaque.

A pastora Paula Silveira, com seus 26 anos de pastorado, traz a seguinte percepção acerca das diferentes imagens que aparecem em apresentações sobre Aimeé: “Fala, fala. Comenta, nas convenções aqui, o pessoal não bate muita na tecla aqui na Bahia, mas lá pro lado do Sul tem cada apresentação sobre a vida de Aimeé, muita apresentação, bate muito em cima do nome de Aimeé!” (Paula Silveira, 22 jul. 2019).

O “Sul” ao qual Paula faz referência são os estados do Sudeste e do Sul, onde geralmente acontecem as Convenções Nacionais, evento anual com a participação de pastoras e pastores do país inteiro, um ambiente fértil para a construção de uma imagem da fundadora que esteja

formatada com os interesses políticos e religiosos da instituição. A Aimeé que se quer mostrar é muito mais submissa do que de fato foi, retirando-se dela quase todos os elementos que sinalizam transgressão aos papéis de gênero e da sexualidade. Há uma exaltação dos aspectos tidos como sobrenaturais. Ao descrever o que aprendeu sobre a fundadora, a pastora diz:

Tudo. Aimeé era uma moça metodista, casou, depois do primeiro casamento, ela se desviou do evangelho, separou do marido também, casou com outro, ficou doente, na doença, vou contar por cima, se for para contar tudo assim não dá não. Na doença, ela ficou entre a vida e a morte, e ela fez uma proposta com Deus, que se ela fosse curada, que ela ia pregar aos quatro canto do mundo que Jesus curava e tudo que ela passou, ela ficou curada, quando ela foi curada, ela foi pregar, mas ela pregava sem denominação, só pregava que Jesus curava, salvava, curava e batizava no Espírito Santo. Mas não tinha denominação, perguntava qual é sua igreja? e ela não tinha denominação, e ela ficou por um período de tempo assim. Depois de um período de tempo, ela estava em uma igreja da Califórnia, e lá ela fazendo uma campanha, ela sentada, teve uma visão dos quatro rosto que Ezequiel viu, e ela pensando, como é que ia formar uma igreja pra ela, fundar uma denominação para ela que nome iria dá a essa denominação, aí quando ela tava lendo do púlpito sentada, ela teve uma visão, Deus mostrou a ela o nome da igreja, a igreja seria Quadrangular, ela vai lá em Apocalipse que fala que o lugar onde a gente vai morar é quadrangular. E aí ela tem a visão dos quatro rosto de Ezequiel, que Ezequiel viu, os quatro rosto e nos quatro rosto, ela veio e jogou para as cores e dali ela já saiu dizendo: minha igreja será chamada de Quadrangular, que vai pregar que Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e breve voltará, e ela jogou os rostos em cada um desse nome e as cores também em cada um desses nomes (Paula Silveira, 22 jul. 2019).

Percebe-se também na narrativa de Paula uma falta de conhecimento sobre a história biográfica de Aimeé. Ao mesmo tempo, seu relato é atravessado por uma memória oficializada, destacando os aspectos místicos da trajetória da fundadora. A maioria dos entrevistados nessa pesquisa revela um certo desconhecimento sobre grande parte da história biográfica de Aimeé. Poucos relatam ter lido a biografia. Geralmente, o conhecimento sobre a fundadora vem de encenações artísticas ou solenidades oficiais da Igreja, momentos em que muitas vezes enfatizam a fundação da instituição, mas o objetivo não é destacar a figura de Aimeé em sua humanidade. É evidenciar os eventos milagrosos que ela viveu e que marcaram o nascimento da Igreja do Evangelho Quadrangular. Paula ainda acrescenta:

Muito porque ela desviou, muito porque voltou, desviou de novo, ela era muito rejeitada, mas por que era rejeitada? Porque ela era jovem e Deus não queria ela sendo uma mulher metodista, queria **uma mulher para revolucionar**, e foi uma das primeira mulher por levantar por si própria pra pregar o evangelho, entendeu? (Paula Silveira, 22 jul. 2019) (grifo meu).

A pastora segue a mesma tática narrativa de Aimeé ao responsabilizar Deus pelos atos transgressores da personagem. A fundadora é descrita como uma mulher revolucionária que quebra a ordem, mas não pode ser punida.

As interpretações sobre essa personagem variam de um extremo a outro, desde guerreira e revolucionária, quando se quer destacar seu papel de pastora, até uma mulher comum, quando se questiona alguma atitude que possa colocar em dúvida a sua moral. Ao falar dos divórcios de Aimeé, Paula pronuncia:

Mulher comum, como qualquer outra, passou pelas mesmas paixões que estamos passando, os mesmos problemas que nós hoje estamos passando, mas que venceu, mulher guerreira, mulher corajosa que não negou a fé, não baixou a guarda, foi até o fim, firme com a decisão que ela tomou no dia lá no leito do hospital de servir a Deus. Mas a gente vem: por que ela separou? Porque com certeza ele não aceitava, como eu estou aqui com você desde às quatro horas nós estamos aqui conversando, se é um marido que não aceita, chega em casa e briga, mas meu marido aceita tudo, mas se é um que não aceita? Cadê o café que essa mulher está aonde nessa hora? Ele não entende que a pastora tem seu trabalho, e por isso que ela acabou com o casamento dela, o segundo casamento (Paula Silveira, 22 jul. 2019).

Vimos pelos depoimentos que a identificação das pastoras com Aimeé também perpassa a compreensão dos papéis de gênero e as limitações impostas às mulheres para que exerçam atividades fora do lar. Desta forma, o divórcio é compreendido e até justificado se Aimeé fez isso para exercer o pastorado.

Além das pastoras, os membros entrevistados constroem uma narrativa sobre a fundadora a partir dos ensinamentos na igreja. Raimundo Ramos é membro da igreja de Flora Amaranto e está na Quadrangular há 19 anos. Em sua percepção, Aimeé deveria ser mais honrada e divulgada. Ao explicar o papel dela na Igreja, afirma:

Eu aprendi algumas coisas que inclusive também na Escola Bíblica, em época de, em período, em festa da Quadrangular se fala um pouco da Aimeé, não que, não que venha se **fazer idolatria a mulher**, mas assim, eu acho assim que se divulga muito pouco da Aimeé, porque se você observar, os adventistas eles falam muito de Ellen White as vezes eu acompanho...eu acompanho...algumas mensagens e algumas pregações dos, dos Adventistas e assim praticamente, em todas as pregações, de certa forma eles cita Ellen White, né? eles recorrem ao livro que Ellen White escreveu, eles fazem uma, uma, uma, tem um doutor mesmo que ele é arqueólogo, né? Que ele é arqueólogo, ele cita ela o tempo todo e todos os outros que eu vejo, de certa forma, toda mensagem deles, eles citam Ele...não tô dizendo também que seria necessário fazer isso, mas que tivesse também, que se desse, **a Bíblia diz pra dar honra quem tem honra, de certa forma ela tem honra e parece que fica pouco esquecida, eu acho**. Se fala de Aimeé, um pouco só

no...no...período do, do, do aniversário da Igreja aqui em Novembro, depois...claro que a honra e a glória são de Jesus Cristo que tudo é pra ele, mas que também, ela também teve a participação dela no, no, na fundação da igreja, no crescimento, no que a igreja é hoje, tudo começou nela e assim tudo que eu conheço dela, realmente assim de algumas coisas, de livros que eu li, da fundação, da trajetória dela, dos casamentos, da, da luta, talvez que ela, também quis, quis para, parar de fazer a obra pra cuidar da família que ficou até no leito, aí que depois ela aceitou, fundação do templo, inclusive o templo em Belo Horizonte é...você já viu? De Belo Horizonte, imenso, bonito, mas eu acho que ainda é... sei lá, eu acho que deveria, eu acho que deveria ser [...] (Raimundo Ramos, 22 jul. 2019) (grifo meu).

Apesar de defender que se honre a memória da fundadora, essa deve ser uma honra cuidadosa, para não exceder e transformar-se em idolatria à mulher; essa observação de Raimundo nos remete à concepção da mulher como aquela capaz de desviar, degradar, então, ainda que se reconheça sua importância, deve-se dosar para não cair em degradação.

Raimundo ainda compara o destaque dado a outra mulher, Ellen White, e percebe um apagamento de Aimeé em comparação a ela. Mas é preciso pontuar que Ellen White é tratada como uma profetisa por seus seguidores, ao passo que Aimeé é tratada como fundadora, pastora, mas ela não escreveu nenhum texto de pretensão profética e apocalíptica como fez White.

As narrativas sobre Aimeé são dicotômicas, mesmo existindo uma memória institucionalizada sobre ela, as divergências permanecem. No ano de 2018, durante a Convenção Nacional, o Presidente do Conselho Nacional de Diretores fez algumas declarações que geraram grande polêmica, repercutindo em sites, vídeos, etc. Uma comissão de ética foi instalada com membros da Igreja do Evangelho Quadrangular para apurar os pronunciamentos e julgar a viabilidade ou não de aplicação de medida disciplinar. Independente dos interesses políticos envolvidos nesse contexto, na disputa por cargos e posições hierárquicas na instituição, queremos nos ater aqui especificamente à declaração feita pelo presidente sobre a fundadora:

Eu fico pensando, às vezes, na Aimeé, e eu fico emocionado, irmãos! Mas não porque ela era uma santa, não. Não porque ela era uma mulher perfeita... porque, talvez, eu acho que ela pecava muito mais do que eu... ela tinha suas reservas. De vez em quando ela sumia, ficava desaparecida... (risos)... não é!? Dava umas escapadinhas... ué... mas ninguém é de ferro, né, irmãos!? Ninguém é de ferro. (PETIÇÃO AVAAZ, 2018).

O pronunciamento do presidente sobre a fundadora vai de encontro à construção narrativa institucional sobre Aimeé. Ele acaba tirando-a do papel da santa, da mulher sobrenatural, e a colocando no papel da pecadora, da transgressora sexual, visto que sua

fala tem um sentido de fugir da norma sexual. A fala do presidente gerou conversações sobre o assunto, geralmente as pessoas combatiam a percepção de Aimeé como uma mulher pecadora, vendo como erro a visão que aparece no discurso do mais alto representante da Igreja no país. Essa situação, somada a outras declarações, levou muitos pastores a se pronunciarem pedindo o afastamento do presidente do cargo. Sobre esse fato, o pastor Alberto coloca que:

Oh, eu acho que ele foi meio precipitado em falar isso, né? Depois de tanto na igreja como ele tem, presidente da Igreja Quadrangular, ele foi precipitado em falar isso, né? Porque a biografia de Aimeé ela não relata isso, pelo que eu conheço, eu sei que ela teve o primeiro marido que morreu, se não me engano foi de malária e depois veio o outro marido, né? Não fala, não relata que ela saía pra encontrar outros, outros homens, dava a...uma puladinha de cerca, não relata isso não, então eu não posso falar que Aimeé saiu...se envolveu com um e com outro, eu sei que ela teve o primeiro marido que morreu, que ficou viúva e depois teve outro, outro marido, até então não vejo nenhum erro em relação a isso (Alberto Fernandes, 30 ago. 2018).

No período da realização da entrevista Alberto acabara de ingressar no pastorado, mas durante 23 anos esteve trabalhando em diversos cargos leigos na instituição. Ele manifesta uma ignorância sobre os fatos da vida de Aimeé, assim como os outros pastores, pois a biografia toca no desaparecimento e as acusações de envolvimento amoroso.

Com uma concepção diferente da apresentada pelo presidente, Raimundo compreende que uma divulgação maior da figura de Aimeé contribuiria para encorajar mais mulheres:

No período da realização da entrevista, Alberto acabara de ingressar no pastorado, mas durante 23 anos esteve trabalhando em diversos cargos leigos na instituição. Ele manifesta ignorância sobre os fatos da vida de Aimeé, assim como os outros pastores, pois a biografia toca no desaparecimento e as acusações de envolvimento amoroso.

Com uma concepção diferente da apresentada pelo presidente, Raimundo compreende que uma divulgação maior da figura de Aimeé contribuiria para encorajar mais mulheres:

É, isso praticamente, né? Trabalhar metade do século XX com tanto preconceito que existia, uma mulher abrir uma igreja, ficar a frente de uma obra é um marco, é um feito bem diferenciado e deveria se fazer mais alusão a Aimeé no sentido de afirmar mesmo, encorajar as mulheres, muito embora eu acho que a Quadrangular seja uma igreja...bem feminina assim, no sentido...eu acho que, né? ela é bem... (Raimundo Ramos, 22 jul. 2018).

Ao ser questionado sobre seu conhecimento acerca da história de Aimeé, o pastor Anderson Freire já de início pontua o lado humano e a não sacralidade da personagem. As ditas

dificuldades e detalhes de sua vida apontam para práticas questionáveis e não condizentes com a concepção de santo. Ainda assim, a fundadora permanece sendo um modelo e um exemplo prático de coragem e perseverança diante das dificuldades em instalar igrejas. O espaço de formação de pastores e pastoras, o ITQ, é o lugar em que muitos aprendem mais detalhes da vida da fundadora:

Aimée... Menina, todo ser humano, todo ser humano tem... temos, todo ser humano tem dificuldade. **Eu não vejo Aimée como uma santa no altar**, sabe, por ser fundadora. Não. **Ela teve as dificuldades dela lá**, se você lê a biografia, lê a história, a biografia de Aimée, você vai ver **alguns detalhes na vida de Aimée**. Mas o que me chama atenção na vida de Aimée, foi uma mulher que nunca, nunca recuou em relação ao evangelho. É uma mulher que nunca recuou por dificuldades no evangelho, é uma mulher que antes do culto a água cai, queima seu corpo, e ela sobe no caixote, e as pessoas veem a pele daquela mulher ser transformada enquanto ela fazia um culto. Foi uma mulher que não precisou de um templo bonito, não precisou de igreja confortável pra poder fazer a obra lá. No lugar que chegava, esticava as tendas, puxava de um lado e do outro, botava a madeira ali, fazia... **Uma mulher guerreira**, sabe. A igreja aqui começou assim, a igreja, quando começou aqui, que hoje é uma igreja bonita, começou na tenda, começou num campo de terra, entendeu. Então a história gira em torno disso, **mas você nunca admira alguém pelos pontos ruins, você admira pelos pontos certos**. Então, eu acho que Aimée, a fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular, a visão dela, como Deus a usou, as atitudes de fé, coragem que ela tem, é isso que eu vejo, sabe, olhando a história dela, assim. Se eu disser pra você que eu já peguei e li a biografia dela toda pra entender, não. **Eu conheço porque eu comecei a fazer instituto**, eu li sobre a vida de Aimée, mas, assim, eu nunca foquei nessas coisas assim. Mas ela vacil... Não, **todo mundo vacila**, eu quero saber e os acertos? Onde ela acertou? Se ela acertou também posso acertar ou posso fazer melhor do que ela fez (Anderson Freire, 19 jul. 2019) (grifo meu).

Ao ser questionado para explicar mais especificamente sobre o que seriam os "vacilos" de Aimeé, os casamentos aparecem como um peso. O casamento é uma forma de controle sobre a sexualidade, um contrato social que envolve a dimensão da reprodução e experiência com o corpo. O fato de ela ter se casado mais de uma vez deixa explícita a dimensão de sua sexualidade, da prática do sexo com mais de um homem, rompendo com o padrão de controle sobre o corpo da mulher, que deveria ser casta e assexuada:

O pessoal fala que a história dela, que... Por exemplo, Aimée acho que não foi casada só uma vez, então seria um peso, né. Ah, (Anderson), você falou de andar direitinho, mas a fundadora da igreja... Cara, e aí? E daí? Quantos pastores nós conhecemos hoje que não deu certo com o casamento e hoje estão tendo sucesso em outro casamento? Tudo é o que a gente pesa, tudo é o que a gente vê, entendeu. A biografia dela não cita os trejeitos dela, o que ela fazia. Cita algumas coisas, como eu já vi os pastores falarem, mas e daí? A gente vai olhar pra isso? Eu tenho um pastor hoje, será que o meu pastor é 100%, ele é

100%, ele nunca errou? Será que... vou falar do meu... será que os meus tios, são pastores, eles nunca erraram? E aí? Então todo mundo pode errar. Eu acho que ficar no erro é que é a burrice (Anderson Freire, 19 jul. 2019).

Existe, tanto por parte dos homens quanto das mulheres, uma visão de Aimeé como uma mulher guerreira e corajosa, mas a maneira como se apropriam da história dela tem diferenças demarcadas pelo fator de gênero. Para as mulheres, a personagem é a principal referência e modelo de pastorado, enquanto para alguns homens ela simboliza um exemplo, mas sem a identificação feita pelas mulheres.

A pastora Daniela Cardoso²¹ apresenta uma leitura de percepção feminista acerca de Aimeé e os comentários negativos sobre ela:

Sim, sim. Mas se você for ver esses comentários, normalmente partem de homens, com algum tipo de interesse, pra querer subjugar as mulheres também. Mas eu não... Me mostre qual foi o homem que fez o que Aimée fez, da Quadrangular. Você não vai encontrar, você vai ter pessoas que se aproveitam do legado de outros. Mas se você ver uma pessoa assim, poxa, que teve uma visão espetacular, que teve uma coisa assim, diferenciada... A gente vê pessoas que se aproveitam até hoje do legado de Aimée. E eu penso assim, que... Eu já li as biografias de Aimée, umas duas, já li, as histórias pessoais, a vida conturbada, seria absolutamente natural, ela é uma mulher de linha de frente, uma mulher linda, uma mulher cobiçada, uma mulher inteligentíssima, uma mulher forte, de personalidade forte, os homens têm problemas com mulheres de personalidade forte. Eles têm muitos problemas. Então seria absolutamente natural ela passar por tudo que ela passou, só que ela não tinha medo de esconder as coisas, ela era uma mulher verdadeira, ela não tinha medo de perder nada, porque ela sabia que tudo que ela tinha foi Deus que deu pra ela. Ela se preocupava na destruição que, de fato, ela disse assim **“eu tenho pena dessa igreja porque os homens vão destruí-la.” Uma das falas que transcreve na biografia era essa, que ela tinha muita preocupação que os homens destruíssem a Igreja Quadrangular. Pode ser uma frase superfeminista?** Pode. Mas, se a gente for ver hoje, a gente meio que... Ela profetizou. Ela profetizou. Admiro demais, é minha grande fonte de inspiração como mulher. Se você disser assim “qual é a mulher que você admira?” Aimée. Admiro muitas outras mulheres, guerreiras, fortes e tudo, mas o que Aimée fez eu ainda não vi uma outra mulher fazer. Da maneira que foi feito, na época que foi feito, não vejo. (Daniela Cardoso, 07 ago. 2019) (grifo meu).

Daniela acredita que os homens tentam usar os supostos erros de Aimeé para sustentar um posicionamento machista que busca inferiorizar e subjugar as mulheres, mas nenhum deles conseguiu realizar obra semelhante à da fundadora. Daniela mostra-se consciente das questões de gênero e políticas que envolviam a vida de Aimeé. E ainda declara:

²¹ A pastora Daniela é filha de pastor, tendo se convertido ainda durante a infância na IEQ. Torna-se pastora pela IEQ na vida adulta. Passou por divórcio, está em no segundo casamento também com um pastor. É Bacharel em Direito, tua como advogada e pastora na cidade de Salvador.

[...] **Aimeé foi uma revolucionária, pena que é uma igreja que não é dominada por mulheres, não é liderada por mulheres, e eu acho que pra isso acontecer a gente vai... Alguém vai ter que pagar um preço muito alto.** De tudo que você puder imaginar. Então pra mim Aimeé é a grande inspiração, pra mim, Aimeé, o que ela fez é vivo até hoje, ela foi uma mulher única, ímpar e a memória dela deve ser lembrada por todas as possibilidades que ela nos deu. Como mulher, pregadoras, ela passou três divórcios... uma viuvez e mais dois divórcios. Então, por tudo isso... E ela encarar uma sociedade machista, preconceituosa, e encarar tudo isso e permanecer firme no seu chamado, na sua missão. Então quando eu penso em desistir eu me lembro de Aimeé. Eu digo “não, Aimeé foi até o final, então a gente também tem que ir.” Por tudo que ela fez, por tudo que ela teve que ouvir, por tudo que ela teve que passar, de humilhação, de acusação, de mentira, então dá pra gente superar também. A gente tem Jesus como grande... Mas as histórias de Aimeé são muito inspiradoras pra mim (Daniela Cardoso, 07 ago. 2019) (grifo meu).

A pastora consegue ter uma leitura de gênero da estrutura hierárquica da igreja, percebe a ausência das mulheres nos espaços de poder e sinaliza o sacrifício que alguma mulher, ou mulheres revolucionárias como Aimeé, que terão que pagar para assumir o controle institucional, visto ser este um espaço dominado por homens.

Hoje, as mulheres da Quadrangular que têm destaque, ou elas são mulheres de personalidade muito forte, encaram aquilo ali, ou elas são esposas de algum grande homem, de alguma pessoa que tem muito poder na igreja. Então ela consegue galgar algumas coisas pelo poder que o marido exerce. Mas se uma mulher começar a se destacar hoje, na Igreja Quadrangular, é o meu ponto de vista, ela começa a ser muito perseguida. Porque a grande briga hoje é pelo poder político, pelo poder administrativo. **Então, quando uma mulher se destaca, ela é denegrada, ela é afrontada, ela é moralmente abatida.** Então Aimeé passou por tudo isso, tudo isso. Afrontas, mentiras, fofocas, calúnias e muitas outras coisas. Ainda continua assim. Então acho que pra uma mulher ter algum destaquezinho na Quadrangular, ela precisa ter um marido muito grande, já na Quadrangular, porque ela sozinha, pra vencer, é difícil, muito difícil. Uma igreja muito, muito... Embora diga “ah, porque foi fundada, a mulher tem espaço, oportunidade”, **mas é uma igreja muito, ainda, machista e dominada pelos homens, que sufocam, muitas vezes, as mulheres** (Daniela Cardoso, 07 ago. 2019) (grifo meu).

É contundente na fala da entrevistada a percepção das limitações e dos mecanismos de controle que as mulheres sofrem dentro da Igreja. Ela relaciona o acesso das mulheres ao poder na instituição aos relacionamentos conjugais ou a ter uma personalidade forte capaz de suportar as perseguições e o abatimento moral. Abater moralmente como tentaram fazer com Aimeé, expondo sua vida pessoal, seus relacionamentos afetivos sexuais. Daniela afirma que a mesma desmoralização que tentaram fazer com a fundadora é a mesma sofrida por mulheres que tentam

se destacar na IEQ por ser uma Igreja dominada por homens com atitudes machistas e androcêntricas.

Há por parte das lideranças nacionais o interesse de construir uma narrativa sobre Aimeé mais alinhada com os padrões sociais para o gênero feminino. Pretende-se moldar uma memória associando a imagem da fundadora a atributos como perfeição, amabilidade, maternidade, virtude. Se analisado esses papéis e perfis comportamentais, Aimeé fugiu muito deles, pois nem a maternidade, nem o casamento foram a marca central em sua trajetória, mas sim ser uma pregadora de sucesso. O dia do seu nascimento, 09 de Outubro, é comemorado como o dia da mulher Quadrangular, momento que acaba fomentando a construção de uma memória oficial e a elaboração de uma imagem da fundadora como uma mulher exemplar, escolhida por Deus, inclusive em seus papéis de mãe e esposa.

Ao ser questionada sobre a possibilidade dos membros da IEQ terem um conhecimento mais vasto da biografia de Aimeé, refletindo sobre questões relacionadas aos divórcios e às especulações sobre a vida pessoal, construindo uma imagem da fundadora menos excepcional, mostrando seu lado mais humanizado, se isso se reverberaria para Igreja ter uma concepção moral menos rígida, a pastora Daniela respondeu:

Eu acho que não. Porque isso é cultural. Isso é cultural, a gente vive em uma cultura que é machista. Mesmo que se diga isso ou aquilo, vão dizer “não é, não foi assim, não dessa maneira.” Então não acredito... **O que a gente precisa saber de Aimée a gente já sabe, que ela foi uma mulher... a fundadora da igreja, uma mulher que, na sua época, ela foi uma grande militante em defesa de tantas coisas.** O que nós precisamos saber é isso, as questões pessoais, a sua vida pessoal, o que aconteceu ou deixou de acontecer, se for verdade ou mentira, a gente vive em uma sociedade machista, então isso sempre vai prevalecer. **Aquilo que for macular, aquilo que for pra dizer assim “as mulheres não são confiáveis”.** Eu estava vendo uma reportagem que nos séculos passados, as mulheres que sabiam mexer com ervas, que sabiam fazer medicamentos, elas eram consideradas bruxas. Então a mulher não podia ter uma sabedoria, a mulher não podia saber algo diferenciado. Eram consideradas como bruxas. Então tudo o que for pra dizer assim “a mulher não é tão inteligente como o homem”, “a mulher, ela não é confiável como os homens são”, “as mulheres são isso e aquilo”, então vai continuar. Um aluno sentado e saber isso e aquilo de Aimée não vai mudar a concepção machista (Daniela Cardoso, 07 ago. 2019) (grifo meu).

Daniela faz uma leitura cultural da sociedade e compreende que falar dos boatos e especulações sobre a vida de Aimeé não ajudará em nada; ao contrário, pode até servir de elemento reforçador de uma imagem negativa das mulheres. Em seu ponto de vista, o que é importante saber da vida da fundadora são os pontos positivos.

A análise do capítulo problematizou como a biografia de Aimeé apresenta uma narrativa que busca dar um sentido ordenado à trajetória da personagem. Na biografia, estão os acontecimentos mais utilizados pela instituição como marcos fundantes do ministério e a justificativa de que Deus a escolheu e, portanto, a Igreja do Evangelho Quadrangular tem uma origem divinamente inspirada.

Debatemos também o uso de táticas, utilizadas ao longo da trajetória da pregadora e que aparecem na sua elaboração biográfica, tanto para justificar seus atos de rebeldia quanto para ser bem-sucedida em seu empreendimento religioso. Nesse sentido, analisamos a construção de uma memória oficial que tenta silenciar ou atenuar os traços mais transgressores da vida de Aimeé, como ela emerge sendo uma referência para as pastoras entrevistadas e a maneira como algumas hierarquias de gênero aparecem na ocupação de cargos. No próximo capítulo, discutiremos as narrativas das pastoras, observando as trajetórias, os caminhos até alcançarem a ordenação e as construções táticas dessas mulheres no espaço religioso, também faremos uma análise da formação teológica.

3. CAPÍTULO III- “EU NÃO QUERIA SER PASTORA... MAS FOI DEUS QUEM ME CHAMOU”: NARRATIVAS DE PASTORAS DA IEQ

3.1 Olhando pelo espelho: recontando a vida

O objetivo deste capítulo é analisar a trajetória de pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana, com o intuito de problematizar processos de subjetividade e as táticas utilizadas na produção de narrativas sobre si. Buscamos compreender como essas mulheres elaboram "construções de si" e se apresentam por meio da linguagem. As reflexões sobre gênero e o conceito de tática de Certeau permeiam o texto, auxiliando na compreensão de quando essas mulheres utilizam formas sutis de rebeldia, negociando para permanecer nos espaços de poder, e quando enfrentam diretamente as hierarquias desses espaços.

A primeira indagação que surge é por que falar dessas mulheres? O que as diferencia ou iguala a todas as outras mulheres para justificar a abordagem em um trabalho histórico? Ao investigar o pastorado feminino, pude conhecer trajetórias de mulheres que precisam lidar e negociar com diversas atribuições e papéis para alcançarem e exercerem a ordenação. Essas mulheres são esposas, mães, pastoras, amigas, e precisam lidar com todos esses aspectos de suas vidas. Suas histórias são marcadas pela persistência e pela fé no que acreditam. Suas narrativas revelam um enredo em que o sobrenatural é constantemente evocado como uma espécie de legitimação e auxílio. Escolhi algumas pastoras para analisar a trajetória, mulheres que se destacam por exercerem o pastorado como pastoras presidentes em suas igrejas e terem participação na construção e crescimento da Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana.

Para iniciar a análise, trarei como primeira personagem a pastora Flora Amaranto. Sorridente e alegre, Flora, 59 anos de idade, natural de Feira de Santana, autodeclara-se parda, gosta de manter seus cabelos curtos, expressiva, fala gesticulando, alterando a voz e modificando as expressões faciais. Nascida em uma família de 10 irmãos, sendo destes 3 mulheres e 7 homens, constantemente está se referindo a algum deles em suas histórias e lembranças.

Ainda na adolescência, sua mãe veio a falecer, fato que a fez sentir-se responsável pelas irmãs e irmãos. O alcoolismo do pai e a ausência da mãe traziam grande instabilidade ao lar. Flora relata que buscava ajuda nas religiões para trazer harmonia à sua família. Com a vida adulta, casou-se, tornando-se mãe de três filhos e avó de cinco netos. Ela relata que não teve um casamento satisfatório; a necessidade de sustentar os filhos a fez permanecer casada, pois

nunca trabalhou fora de casa. Seu ex-marido era funcionário público e tinha uma renda fixa. Parou os estudos na adolescência, vindo a terminar o ensino médio aproximadamente aos 40 anos, um evento descrito como sinônimo de determinação. O casamento veio ao fim após trinta anos de união de um relacionamento desgastado há anos, segundo ela. Atualmente, vivencia um segundo casamento e diz estar feliz com o matrimônio.

O contato de Flora com a Igreja do Evangelho Quadrangular começou ainda na infância, pois as primeiras reuniões realizadas pelos missionários na cidade ocorreram próximo à residência de seus pais, localizada na Serraria Brasil. A mãe de Flora simpatizou com o tipo de mensagem anunciada pelos missionários, passando a frequentar as reuniões e a levar os filhos e filhas para o local denominado de Campo da Benção, um terreno baldio onde eram feitos os cultos, reunindo um número considerável de pessoas curiosas e/ou em busca de algum benefício milagroso.

As memórias de Flora acerca da infância são bastante vivas. O início da aproximação com os missionários e a construção do primeiro templo da Igreja em Feira de Santana foi um evento tão importante que ela guarda detalhes desse momento e conta com bastante emoção:

E antes disso, foi aquela coisa bonita o trabalho deles, eles faziam tipo novena, saiam com aquelas tochas de fogo pelo meio da rua e aquela multidão acompanhando eles (fala com entusiasmo). Era bonito. Para construir o templo a gente ajudou. Tinha muita gente. Criança mesmo a gente carregava os baldinho, tudo, os pesos que a gente aguentava, a gente carregava tijolo (Flora Amaranto, 13 fev. 2015).

O historiador, como parteiro das memórias, tem a missão de fazer o sujeito lembrar e recordar sobre seu passado. Contudo, ao mesmo tempo, podemos questionar se, naquele momento em que o evento ocorreu, ele foi tão significativo para Flora ou se, à medida que ela foi se tornando adulta e passou a fazer parte da Igreja do Evangelho Quadrangular, pôde atribuir novo significado às suas memórias e dar-lhes outro sentido.

Podemos refletir que, provavelmente, sua posição quando criança era a de uma simples criança empolgada com a novidade de um evento acontecendo próximo à sua casa. No entanto, no momento da entrevista, já adulta e pastora da Igreja do Evangelho Quadrangular, ao testemunhar esse evento, ela se coloca como guardiã de uma memória privilegiada. Afinal, a Igreja cresceu e possui notoriedade na cidade, e alguns dos seus membros atuais não viveram esse momento. Não é possível separar a subjetividade ao trabalhar com a memória, especialmente quando essas memórias foram tecidas com o sentimento de solidariedade e pertencimento a um grupo organizado, como afirma Bosi:

[...] Todavia, algumas vezes, essas memórias rompem com a realidade, convidando-nos a uma viagem pela imaginação, pelo mundo da subjetividade. Isso é natural quando se apreende que a lembrança não se configura como uma mera reprodução do fato; ela é, sobretudo, recriação do passado, é esperança de construção do novo [...] (BOSI, 1987 *apud* COSTA, 2014, p.56).

As memórias de Flora trazem muito de sua subjetividade, e da recriação do passado. Sua fala é carregada de muita emoção e entusiasmo. Portelli (1996) nos ajuda a entender que o fator subjetivo está implicado na narração e na recordação dos fatos e que isso não se caracteriza como problema, mas como um traço humano. Ela expressa muito prazer e admiração pela Igreja, recorda milagres e eventos realizados pelos missionários:

E ali acontecia muitos milagres né, é, o pessoal ia doente, aleijado, de muleta, cadeira de rodas. Era uma benção aquele tempo, porque a gente via mesmo Deus operar, que acontecia e eles dependurava lá as bengalas, as muletas, as cadeiras de roda deixavam lá no canto. Quer dizer a prova né, a evidência do milagre. E antes disso, foi aquela coisa bonita o trabalho deles, eles faziam tipo novena, saiam com aquelas tochas de fogo pelo meio da rua e aquela multidão acompanhando eles (fala com entusiasmo). Era bonito! (Flora Amaranto, 13 fev. 2015).

Nessa passagem, as memórias de Flora dialogam com a ênfase na cura divina que é característica do pentecostalismo de segunda geração, e no movimento de cura iniciado pelas campanhas de Harold Williams e Raymond Boatright na Cruzada Nacional de Evangelização.

Embora tenha iniciado suas visitas à Igreja do Evangelho Quadrangular quando ainda criança, Flora só se torna protestante tempos depois e em outro grupo religioso, a Igreja Universal do Reino de Deus:

Lá no templo sede, foi quando começou. Dez anos eu tinha de idade. Aí eu já frequentava, aprendia aqueles cânticos, agora não aceitei Jesus, não fiquei convertida lá não, só frequentava lá mesmo. Depois é que eu fui para Universal em oitenta e aceitei Jesus lá. E depois em... eu não lembro bem a data, foi nos anos de noventa ou oitenta e sete, por aí, eu voltei, fui para Quadrangular e fiquei lá, até hoje né. Aí lá eu fui tudo lá (risos). (Flora Amaranto, 13 fev. 2015).

Ao falar da participação no grupo já como membra, Flora acrescenta: "Aí lá eu trabalhei como, trabalhava na cantina, trabalhava como representante, a segunda pessoa do pastor, né, não era vice não, mas toda vez que ele saía ele confiava a mim, saía, viajava deixava a igreja comigo" (13 fev. 2015). É interessante observar a colaboração de Flora e sua atuação como liderança antes da chegada ao pastorado. A confiança do pastor em atribuir-lhe afazeres na sua

ausência, e tê-la como auxiliar, mesmo não oficialmente, pode ser indício da maneira como o grupo religioso mantém as hierarquias de gênero. Isso permite que as mulheres trabalhem em diversas tarefas, mas vigia, limita ou dificulta sua ascensão a cargos importantes.

Nossa segunda personagem é Paula Silveira, uma mulher alta, que se autodeclara negra, 67 anos, bastante espontânea e engraçada. Apesar da idade, tem disposição e sempre participa dos eventos institucionais. Vaidosa com a aparência, procura estar sempre com as unhas arrumadas, já foi dona de salão de beleza e expressa um certo cuidado com a aparência. Durante a entrevista, mostrou algumas combinações de roupa que gosta de fazer quando realiza uma cerimônia ou vai a algum evento oficial da Igreja. Casada há quase trinta anos com um homem que não é pastor, nem protestante, Paula afirma que o casamento não interfere em seu exercício pastoral. É mãe de uma filha adotiva, que também é pastora da IEQ. Natural de Vitória da Conquista, Paula se transferiu para Feira de Santana em 1975, mas foi na terra natal onde conheceu e passou a fazer parte da Igreja do Evangelho Quadrangular.

[...] Depois eles foram para Vitória da Conquista, foi quando eu comecei a frequentar e fui curada na primeira noite de um câncer que eu estava já em tempo final e fui curada na primeira noite que cheguei ali desse câncer na garganta, que os médicos tinham me desenganado e aí eu passei a frequentar. Logo depois, dois anos depois que eu tava frequentando a igreja aí é. Eu vim pra Feira de Santana. (Paula Silveira, 19 fev. 2015).

É interessante notar a maneira como as lembranças de Paula Silveira direcionam-se para a cura recebida de um câncer, que ela afirma ter tido. Mais uma vez, é possível perceber traços de uma memória individual, mas também coletiva, que sente necessidade de afirmar eventos miraculosos e curas no período de fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular na Bahia. Isso reforça a ideia de um passado miraculoso e em conexão com os relatos de cura de outras pessoas que viveram no mesmo período, a exemplo de Flora.

Além disso, as lembranças de Paula sobre cura reafirmam a própria eficácia da Igreja do Evangelho Quadrangular enquanto instituição religiosa que traz como um dos seus símbolos e doutrinas a cura divina. Ela torna-se uma testemunha, alguém habilitada a falar sobre a eficácia doutrinária do grupo, não apenas por ser pastora, mas por ela mesma ter vivido uma restauração sobrenatural em sua saúde.

Embora Paula tenha aderido ao grupo em Vitória da Conquista, pouco tempo depois mudou-se para Feira de Santana e passou a testemunhar a solidificação da Igreja na cidade. Quando se recorda de como estava o trabalho dos missionários e o estabelecimento do primeiro templo, diz:

Paralíticos andando, cego enxergando, isso tudo eu presenciei, mudo falando, até mortos ressuscitou ali dentro, era muito milagres, muito milagre mesmo, que a gente via acontecer ali na Tarde da Benção, a tarde dos milagres. Inclusive a gente tinha, não tem mais hoje porque o tempo vai passando, passando, passando, a gente tinha uma sala que só era de muletas, cadeira de rodas que o povo levantava e deixava lá muleta e cadeira de rodas (Paula Silveira, 19 fev. 2015).

A personagem gosta de explicitar o que ela acredita ter sido o diferencial da Igreja do Evangelho Quadrangular no meio pentecostal: "[...] A Igreja Quadrangular na Bahia, creio eu que até no Brasil, foi a primeira igreja pregar cura divina, cura divina, porque as outras pregavam só sobre salvação e a Igreja Quadrangular entrou pregando cura divina [...]" (19 fev. 2015). A fala de Paula pode ser interpretada a partir de certo destaque que a Igreja do Evangelho Quadrangular teve em dar destaque à pregação da cura divina. Ela pode ter sido a primeira igreja a dar centralidade à doutrina pentecostal da cura divina. As primeiras igrejas pentecostais, como Congregação Cristã e Assembleia de Deus, centralizaram suas doutrinas pentecostais do batismo no Espírito Santo no dom de falar em línguas estranhas. Cabe salientar que o dom de cura é parte da doutrina pentecostal, assim como a glossolalia; no entanto, a Igreja do Evangelho Quadrangular colocou no tema da cura uma ênfase maior.

Além de Paula e Flora, a irmã Heloísa Santana, membra da Igreja desde 1969, quando o missionário Antônio Boaventura chegou à cidade, ao que se sabe é atualmente a membra mais antiga a testemunhar esse período que ainda está viva. Ela também indica sua aproximação com a igreja através dos cultos feitos por Antônio Boaventura em busca de cura para a saúde de seus pais, indicando a fama que esse tipo de mensagem pode ter dado às reuniões no período.

Foi sempre muito sofrimento, doença, minha família, meu pai, minha mãe doente. Aí viemos embora para aqui, eu morava em Serrinha. Então eu vim embora para aqui. Quando eu cheguei aqui, o Missionário Josué chegou então fundou o Campo da Benção [no mesmo período da chegada] começou o trabalho lá. Não me lembro quanto tempo, durante algum tempo, depois veio para aqui. Desde a pedra fundamental que eu acompanho, o campo da benção, teve também lá na Maria Quitéria, era uma garagem depois colocou um palanque aqui e aqui ficou (Heloísa Santana, 16 abri. 2019).

A procura pela cura através da religião sinaliza a ausência do Estado em oferecer aos cidadãos acesso a meios de saúde pública de qualidade. Em 1969, ano da chegada da IEQ, apesar de Feira de Santana estar passando por um processo de modernização com o governo de João Durval Carneiro, essa modernização não atingia a todos os grupos sociais nem a todas as áreas de assistência pública, como a saúde. Possivelmente, esse cenário de carência social colaborou para a aceitação da mensagem de cura divina.

A trajetória de Paula mostra muito envolvimento e trabalho voluntário no grupo religioso. Ao narrar o começo do seu engajamento e os modelos de atuação feminina na Igreja, faz pontuações comparativas entre as mulheres no Catolicismo e no Protestantismo. Na citação abaixo, fala sobre as esposas dos pastores e missionários que foram para Feira de Santana e incentivavam as mulheres a assumirem liderança e atuarem como pastoras:

Mostrar as mulheres que elas precisava se envolver na obra para ajudar os pastores, porque então a gente ficava sem querer se envolver, mesmo porque era todo mundo de uma outra religião que mulher não se envolvia em altar (refere-se ao catolicismo), mulher não se envolvia pra tá cuidando de nada só mesmo a reza e acabou, é que nós viemos tudo do catolicismo, em mulher não subia no altar. Então quando chegou a essa igreja aqui em que mostrou, e mesmo porque as outras igrejas evangélicas que tinha as mulheres, as mulheres também não frequentava altares, então foi quando a nossa chegou, **a Quadrangular chegou mostrando diferença que as mulheres poderiam subir no altar e poderiam do mesmo jeito dos homens.** Então essas missionárias, pastoras que viam elas subiam no altar, pregavam para a gente, faziam reunião de mulheres e mostravam dentro da Bíblia mulheres que foi muito especial na obra para Deus e ali foi quando a gente recebia os cargos de bom grado e já ia trabalhando. ²²**Cargo** de diaconisa, professora de escola dominical, presidente de mulheres, e aí a gente foi trabalhando, ajudando a obra. (Paula Silveira, 19 fev. 2015) (grifo meu).

O ensinamento das primeiras missionárias, mostrando a participação de mulheres na Bíblia e utilizando isso como legitimador de uma atuação feminina e do pastorado feminino nos tempos atuais, passa por uma nova forma de interpretação do texto bíblico e por precedentes que vão de encontro a uma interpretação totalmente androcêntrica do texto sagrado. Esses ensinamentos e o exemplo de mulheres exercendo o sacerdócio são colocados por Paula como fator preponderante para que as mulheres pudessem se sentir confiantes na execução de ofícios religiosos.

Há também na fala de Paula um elemento de gênero que pode servir para pensar se a escolha de mulheres pela Igreja do Evangelho Quadrangular se deu pela possibilidade de atuação em cargos de liderança e no pastorado. Na década de 1970, o país vivia sob a Ditadura Militar, um regime político de caráter autoritário, criando um ambiente social ainda mais conservador e hierarquizado. Ao mesmo tempo, a nível ocidental, estava ocorrendo os desdobramentos da chamada segunda onda feminista, iniciada em 1968. Apesar do ambiente a

²² Diácono, professor de escola dominical e presidente de mulheres são cargos leigos exercidos, geralmente de maneira voluntária, por pessoas pertencentes a IEQ, os quais respectivamente referem-se a funções de: Diáconos atuam na recepção das pessoas durante o culto e na limpeza da igreja. Professores de escola dominical ministram estudos bíblicos aos grupos da igreja aos domingos. Presidente de mulheres organiza atividades voltas ao público feminino, geralmente mulheres casadas e/ou adultas.

nível local e nacional estar passando por limitações das liberdades individuais, também existia uma movimentação para o reconhecimento das mulheres e a busca por novos espaços de atuação.

A terceira pastora a ser analisada é Quitéria Cardoso, mulher dinâmica, com uma agenda semanal organizada para contemplar diversas atividades. Foram necessários alguns contatos para a realização da entrevista. Como ela é uma pessoa inclinada ao trabalho, foi preciso aproveitar um tempo disponível durante o culto em sua igreja para a realização da entrevista. Com 50 anos de idade, Quitéria expressa satisfação com seu tempo cronológico. Ela se reconhece como parda, é casada há aproximadamente três décadas e mãe de quatro filhos, sendo três homens e uma mulher. Nascida na cidade de Santo Estevão, veio para Feira de Santana na adolescência para trabalhar como babá para um casal conhecido de sua mãe. Antes de se tornar pastora, Quitéria e o marido comercializavam laticínios na cidade de Mata de São João. Atualmente, é bacharel em teologia e pastora titular. Assim ela descreve seu envolvimento na IEQ:

Na verdade, eu tinha aceitado Jesus na Assembleia de Deus e eu conheci uma menina, uma colega na escola que era da Quadrangular. E aí ela me convidou pra ir fazer uma visita na Quadrangular. Quando eu fui fazer a visita eu gostei. Gostei por causa da receptividade, por causa do acolhimento, por causa do relacionamento que eu tinha com essa jovem. E eu terminei que fui pra Quadrangular, me apaixonei pela Quadrangular e fiquei na Quadrangular e estou na Quadrangular (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

Foi a partir do contato com a Igreja do Evangelho Quadrangular que conheceu seu esposo, ainda na adolescência:

Depois que aceitei Jesus, durei pouco tempo conheci meu marido. Eu fui pra um retiro em Amélia Rodrigues, da Quadrangular, e lá eu encontrei, eu conheci o meu esposo. Aí nós já éramos crentes, ele era da Igreja Quadrangular da Pamplona e eu era da Igreja Quadrangular da Serraria Brasil. Nós nos encontramos, oramos, com 6 meses nós casamos e nós ingressamos na mesma igreja. Ou seja, nós passamos a congregar na sede, na Serraria Brasil. E aí, o que acontece... Ou seja, melhor, nós continuamos na Pamplona, com o pastor (--)[...] Casamos e ficamos congregando na Pamplona. Era onde o meu marido congregava anteriormente, nós ficamos lá. Quando nós casamos, meu marido assumiu um cargo de diretor de diácono e eu assumi o cargo de professora de escola dominical. E nós caminhamos. E depois da Pamplona nós fomos congregar na Serraria Brasil, e na Serraria Brasil passamos um bom tempo (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

Quitéria vai construindo sua história em paralelo com a do marido. Há a hipótese de ela faça isso por conta da posição que eles ocupam hoje na cidade, ou até mesmo para se construir enquanto uma mulher submissa, dentro das normas.

Retomando as três líderes religiosas trabalhadas até aqui, pode-se compreender que há um fio narrativo nas memórias de Flora e Paula sobre a implantação e os primeiros anos da IEQ em Feira de Santana; elas são uma espécie de memória viva desse período. Esse fio condutor chega a Quitéria, que, mesmo sem ter acompanhado a chegada dos missionários à cidade, participa dessa memória coletiva sobre os milagres de cura, devido à sua participação no templo da Serraria Brasil, lugar de referência dessa narrativa de cura milagrosa. Isso se deve também ao fato de que essas três pastoras compõem uma primeira geração de pastoras locais ordenadas, e hoje possuem ministérios consolidados.

Pode-se também perceber que o casamento é um elemento que atravessa a narrativa das três pastoras: Flora teve, no primeiro casamento, uma convivência infeliz; Paula tem um marido que não é pastor nem religioso; Quitéria conheceu seu marido na Igreja Quadrangular e atualmente são pastores na instituição, liderando uma região eclesiástica. Segundo Simões (2015), em Feira de Santana nas décadas de 1945 a 1970, o casamento era visto com grande prestígio social tanto para membros das camadas mais abastadas quanto para classes empobrecidas. Ambas davam o mesmo valor ao matrimônio e viam no casamento uma fase de grande importância na vida. Neste sentido, as histórias de vida das pastoras estão atreladas a essa valorização do casamento; estar casada é cumprir uma parte importante da existência, além de o matrimônio estar associado, muitas vezes, às questões de sobrevivência e ser visto pelas classes mais pobres como meio de ascensão social.

A quarta entrevista, um pouco diferente das outras, pode ser analisada como representante de um grupo de pastoras que conheceram a IEQ num período de maior consolidação e expansão da instituição na cidade. A pastora Olívia Souza, uma pequena comerciante de 52 anos, realiza a entrevista em sua loja de variedades, onde se divide entre ler a Bíblia para preparar seus sermões, atender os clientes, organizar e limpar o ponto comercial. Solteira, Olívia é mãe de uma filha, fruto de um relacionamento anterior ao período protestante.

Natural de Feira de Santana, a entrevistada é a sexta filha entre sete irmãos, diz ter nascido em uma família pobre. A mãe não trabalhou fora de casa; já o pai, mesmo após a aposentadoria, permaneceu trabalhando como forma de ter renda extra para contribuir na manutenção da família. Apesar de a mãe ter sido uma mulher negra, Olívia se reconhece como branca, pois herdou os fenótipos do seu pai, que é um homem branco; se é como branca que está em seu registro de nascimento, então, dessa forma, ela se reconhece.

Apesar das dificuldades financeiras e do falecimento de sua genitora quando estava no segundo semestre do curso, Olívia conseguiu se formar em Ciências Contábeis pela UEFS, aproximadamente em 1993. No entanto, com a formatura, não veio o que ela mais desejava:

Eu tava desempregada, eu tinha 4 anos que eu tava desempregada, 4 anos...Eu tinha 4 anos desempregada, todo lugar que eu procurava emprego, eu não achava, botei currículo na cidade toda, mas nada e.... aí eu olhava pra mim e falava, meu Deus eu sou formada já trabalhei, tenho experiência né e... eu nunca consigo. Achei um na mesa de renda era pra trabalhar quatro horas e quando cheguei lá já tinham botado outra pessoa. Hum... fui pra uma entrevista no Banco do Brasil, quando eu cheguei o gerente lá disse que acabou de suspender, acabou de suspender, essa coisa assim sabe, essa coisa de porta fechada pá..., e sempre assim, e aí claro se você tá desempregada você sente necessidade, tem necessidade né, e eu acho que foi daí que eu ...senti realmente necessidade mesmo e...de ir, de ir mesmo, buscar mesmo (Olívia Souza, 21 dez. 2019).

A personagem descreve um período de muitas privações por estar desempregada. Foram quatro anos sem conseguir qualquer tipo de oportunidade de trabalho formal. Foi justamente essa circunstância que contribuiu para sua adesão ao grupo religioso. Ela conta que, anteriormente à sua decisão à igreja, em uma noite, teve um sonho:

[...]Aí um dia eu sonhei. Eu fui convidada pra ir pra uma igreja, até a Videira. Eu fui, chegaram lá ficaram tentando forçar eu a aceitar, mas aí eu não quis. Eu fiz: “Eu que não vou nunca mais nessa igreja, o povo ficar forçando.” Aí depois eu tive um sonho, um sonho que eu tentava abrir a porta do fundo da casa e não conseguia, aquele desespero pra abrir e não conseguia. Eu olhava pra trás pra ver se alguém me ajudava, aí tinha justamente o pastor daquela igreja, com a Bíblia assim, aberta, e outra Bíblia aberta que não aparecia ninguém, que hoje eu entendo que era Jesus, o Espírito Santo ali. Eu: “Me ajude.” Batia, batia ninguém. Quando eu olhava, fazia assim com a Bíblia. Aí eu amanheci entendendo que eu tinha que aceitar Jesus. Foi daí que eu aceitei Jesus (Olívia Souza, 21 dez. 2019).

A partir da análise do discurso de sete mulheres pentecostais vítimas de violência doméstica, Claudia Ritz aponta que a formação de uma pertença pentecostal é mesclada com a vida cotidiana; a adesão religiosa é vista como solução para as dificuldades seculares, como a superação de vícios, doenças e situações de violência. Nessa mesma perspectiva, a pastora Olívia apresenta que sua conversão na IEQ foi em busca de libertação espiritual para conseguir um emprego e melhorar sua vida financeira.

Dentro da perspectiva pentecostal, o sonho também é considerado uma experiência mística, associado a revelações divinas. O sonho com a porta fechada foi interpretado como

uma metáfora das dificuldades enfrentadas nos quatro anos de desemprego. Em seu entendimento, a solução que abriria as portas em sua vida estaria na adesão religiosa.

Ao rememorar a decisão de aceitar Jesus, termo utilizado para designar o ato de aderência religiosa, assim relata:

Entendi... é... queria ir pra igreja, Aí eu ia, aí o pastor não fazia o apelo, eu como num entendia muito das coisas, podia ser...., se fosse hoje eu entendo que pode chegar lá e dizer não, eu quero aceitar jesus Mas eu na época eu num...aí ele num fazia, aí eu voltava. Quando foi um dia..., aí passou quase uns trinta dias mais ou menos, aí quando foi um dia eu fiz assim, sabe de uma eu não vou mais pra igreja não, quando eu não era, ficava todo mundo me chamando pra eu ir, agora que eu quero ninguém pergunta se eu quero aceitar. Aí eu fiz: hoje é o último dia que eu vou, era uma quarta feira, eu fiz é o último dia que eu vou, se hoje ele não perguntar, não perguntar... eu nunca mais, eu vou numa igreja, e nem quero um pé de crente na minha porta. **Toda cheia de autoridade, toda, toda resolvida. Não quero, já fui mesmo decidida**, que eu fiz, ele não pergunta, não pergunta nunca, não é possível um negócio desse. Aí fui, aí justamente nesse dia chegou um cunhado do pastor lá, um missionário, já perto da hora da palavra, aí o pastor fez assim, é meu cunhado que tá hoje visitando aqui, eu vou passar a oportunidade pra ele ministrar a palavra hoje. [...] E aí ele olhou pra mim, pregando, na metade da pregação, ele olhou pra mim, aí ele fez assim, você já aceitou jesus? Aí eu fiz: não! Aí ele fez: você quer aceitar agora? Não tinha nem terminado de ministrar, pregar, aí eu fiz: Quero! Aí ele: Então venha que vou orar. Ele fez, eu vou contar que coisa interessante eu vim hoje aqui, aí ele contou quantas pessoas tinha na igreja, 8 pessoas tinha na igreja só, foi nesse dia que eu aceitei, e **nunca mais larguei e nunca mais deixei** (Olívia Souza, 21 dez. 2019) (grifo meu).

Olívia, se constrói como uma mulher decidida e com autoridade, mas é possível que essa memória esteja atravessada de fatores do presente, do cargo de pastora que ocupa atualmente, ou até mesmo dos eventos seguintes após a conversão, seu envolvimento e destaque no grupo religioso.

3.2 Amélia Sacramento: uma mulher excepcional?

Seguindo a perspectiva de refletir sobre as narrativas das pastoras, pretende-se aqui analisar a personagem Amélia Sacramento, primeira mulher a ocupar o cargo de superintendente regional em Feira de Santana e, provavelmente, no Norte e Nordeste. A trajetória não será percebida no sentido da excepcionalidade, mas para entender quais caminhos e percursos são acessíveis às mulheres dentro da instituição para alcançar espaço nas hierarquias mais elevadas.

Amélia Sacramento é uma mulher de expressividade forte, olhar fundo, mas firme. Tem o hábito de olhar nos olhos enquanto conversa, gesticula com as mãos enquanto fala, mas mantém seu olhar fixo no olho do ouvinte. Natural de Vitória, capital do Espírito Santo, se reconhece como capixaba, branca, com cabelos pretos e longos. Amélia foi criada como uma pessoa da classe média e diz ter tido regalias em sua vida; seu pai era funcionário da Vale do Rio Doce, uma das maiores mineradoras do mundo. Ela percebeu durante os estudos que tinha habilidade para compreender fórmulas, confessando que seu sonho era ter sido farmacêutica ou ter seguido a carreira de aeromoça. Um fator fisiológico que se destaca nela é a voz, de tom grave e volumoso, com um jeito de falar convicto.

Atualmente, está casada pela segunda vez, pois ficou viúva do primeiro marido. Tem dois filhos, frutos do primeiro casamento, que são pastores, e três netas, que ela descreve como o alento da sua alma em dias de dificuldades. Seu segundo marido, seu primeiro namorado na adolescência, após a viuvez se reencontraram, e ele se transferiu para Feira de Santana para casarem e ajudá-la no ministério. Atualmente, o segundo marido de Amélia é pastor, mas atua como seu auxiliar.

A voz e o jeito de falar de Amélia podem trazer alguns elementos sobre as concepções de gênero e os comportamentos atribuídos a homens e mulheres pelo olhar da instituição religiosa. Um dos membros da igreja pastoreada por Amélia fez uma colocação acerca da sua voz, que traz elementos de demarcações fisiológicas (a voz) e de expressividade que apontam para um modelo daquilo que se espera do feminino:

Ela nunca teve voz suave, sempre teve voz forte e grave, o timbre dela era grave. Então as pregações eram firmes, aquela voz forte, grossa, não era aquela voz de mulher fina e suave, era uma voz agressiva. Até então no louvor era agressivo, ela expressava bem as palavras no falar, emitia força no falar, coisa que geralmente você não consegue ver nas mulheres. Ela sempre deixou claro isso, já era da personalidade dela (Amélia Sacramento, 16 abr. 2016).

Ao pesquisar no campo da fonoaudiologia sobre o uso da voz por mulheres pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular em Piracicaba, as autoras Penteadó, Honorato e Nascimento (2006) problematizam a relação entre a voz e os diversos papéis desempenhados por essas mulheres:

[...] como pastoras, a sociedade espera autoridade e liderança das mulheres e, na condição de esposas, no lar, a submissão. Isso implica opções e ajustes vocais distintos, uma vez que cada papel assumido requer um tipo de psicodinâmica vocal o pastorado requer uma psicodinâmica de razão, segurança, autoridade, equilíbrio, confiabilidade e dinamismo, com traços

preferidos de voz de frequência médio-grave, qualidade vocal fluida, clareza de articulação, ressonância equilibrada e variação de intensidade, dentre outros; enquanto a condição de submissão e dependência tende a emissões mais agudas, geralmente com articulação pouco definida[...] (PENTEADO; HONORATO; NASCIMENTO. p.348-351, 2006).

Como bem colocado pelas autoras, o uso da voz também está associado aos papéis desenvolvidos socialmente. Uma mulher em posição de autoridade, como Amélia, muitas vezes sente a necessidade de usar a voz num tom mais grave e falar de forma mais fluida e articulada para que sua comunicação seja respeitada e não associada à ideia de fragilidade feminina, tão comum entre os cristãos. Isso ocorre porque se espera das mulheres um comportamento voltado para o emocional, submisso, frágil e debilitado. Quando uma mulher rompe com esses padrões de comportamento, causa estranheza e desarticula o modelo de feminilidade imposto pela igreja e pela sociedade.

O envolvimento de Amélia com a Igreja do Evangelho Quadrangular remonta aos idos da adolescência, passando a fazer parte da instituição aos dezessete anos de idade. Conta que sua adesão ao Protestantismo foi uma decisão tomada em casa, no quarto onde dormia, sem ser necessário a presença de outras pessoas ou o apelo feito nas igrejas. No mesmo ano em que se converteu, também se casou com o primeiro marido. O namoro ocorreu em 15 dias, e logo veio a decisão do matrimônio. Ela conheceu seu esposo em uma campanha evangelística que ele realizava no Espírito Santo.

O marido de Amélia já era pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, e logo após o casamento, os dois foram morar em Mimoso do Sul, Espírito Santo, onde abriram uma igreja. Depois mudaram-se para Belém do Pará e seguiram mudando de cidade e Estado até chegarem na Bahia em 1983, em Vitória da Conquista, onde pastorearam o segundo templo da IEQ na cidade. Seis anos após, em 1989, mudaram-se para Feira de Santana com objetivo de assumirem o pastoreio do primeiro templo da IEQ na cidade, um templo que tem uma importância histórica e simbólica para a Igreja, visto ser o primeiro templo da instituição na região norte-nordeste do país.

Amélia Sacramento se constrói como uma mulher convicta, segura em sua decisão de tornar-se protestante e em trabalhar na igreja. Ela atribui a Deus a responsabilidade de lhe recompensar por seu desempenho:

[...] Quando eu fui pra igreja, eu já fui convicta do que eu queria. Eu falava pra Deus:- Senhor ou tu me salva ou tu me mata, porque do mundo eu não quero mais nada. Esse mundo não me cabe. - Oh eu com dezessete anos, o mundo sorrindo pra mim, você... sabe na juventude você... poxa tá tudo, tudo

ao seu favor, tudo ao seu lado e eu com dezessete anos preferia... ou Deus me matava ou me salvava, das duas uma. Foi o que Ele fez, me salvou e hoje eu faço a obra de Deus com amor, com carinho, com toda dedicação, porque eu sei pra quem eu estou trabalhando, o meu patrão (risos). Ele é eterno [...] (Amélia Sacramento, 15 mai. 2015).

A maneira como Amélia narra sua conversão traz elementos que possibilitam refletir que sua fala não está articulada somente ao passado, mas faz referência ao presente; mostra-se uma mulher que não está ali por acaso, mas tem uma história de devoção e serviço a Deus. Amélia reconhece que abriu mão da juventude para seguir a vida religiosa recebendo a salvação e busca hoje recompensar a Deus com seu trabalho pastoral; desta forma sua trajetória tem um sentido, há uma finalidade em seu trabalho e na posição que ocupa.

Ela é bastante conhecida pelos membros da Quadrangular em Feira de Santana por sua trajetória. Foi esposa de um grande líder da Igreja na cidade, dirigiu congressos de mulheres, foi ministra de louvor e liderou, junto com outros pastores e pastoras, muitos eventos da Igreja na cidade, fatos que a tornaram uma figura notória. Após a morte do marido no ano de 2000, Amélia ganhou um pouco mais de destaque, pois passou a ocupar o cargo de superintendente regional, função exercida pelo marido, Pedro Sacramento, até a morte.

A partir desse momento, Amélia passou a ser pastora da igreja mais cobiçada pelos pastores em Feira de Santana naquele período por esta ser considerada um templo histórico. Além disso, ela tornou-se representante de uma superintendência, coordenando e liderando outros pastores e igrejas locais. O valor do cargo está articulado a uma posição de poder, já o valor do templo se remete, no sentido simbólico, ao que ele representava historicamente para a IEQ em Feira de Santana.

Pelos idos de 2000, a Igreja do Evangelho Quadrangular passava por nova organização administrativa nacionalmente e nos estados com a eleição do pastor Mário de Oliveira para a presidência nacional da Igreja. Nos estados passou a existir o Conselho Estadual de Diretores (CED), órgão responsável por gerenciar as igrejas em nível estadual. A igreja fundada em Feira de Santana foi a primeira na Bahia, o pastor Pedro Sacramento também havia concorrido à presidência estadual, mas não foi eleito, ele tinha muita influência entre os pastores de Feira de Santana e região, tornando a vacância do seu cargo de superintendente alvo de muitas disputas.

A ascensão de Amélia à superintendência regional foi um evento que desdobra muitas possibilidades de análise para pensar como as hierarquias de gênero atuam no espaço religioso, uma vez que para ocupar este cargo o processo não se deu de forma pacífica, mas envolveu disputas e resistência por parte de pastores e membros da Igreja. Alguns entrevistados descreveram o interesse de outros pastores em assumir a superintendência e o cargo de pastor

na ocasião da morte de Pedro Sacramento, citam ainda a dificuldade que alguns membros demonstraram em aceitar serem conduzidos por uma mulher.

A irmã Heloísa Santana, ao relatar a conjuntura que levou Amélia a assumir a igreja como pastora presidente e superintendente, diz: “a pastora [...] foi substituta do esposo quando faleceu, então **ela ficou no lugar**” (grifo meu) (16 mar.2016). Ao colocar que Amélia "ficou no lugar" do marido pode indicar, ainda que de maneira inconsciente, que ela está substituindo alguém, não está possuindo um lugar próprio, fruto de esforço e trabalho, mas uma dádiva vinda como herança. Esse mesmo sentido aparece nas falas de Flora:

Não, a pastora [...] é hoje superintendente né, quer dizer que ela comanda uma região, uma região dirige, uma região, tipo assim, uma diretora de campo né. Ela é, ela assumiu **o lugar do esposo** dela que faleceu, o pastor [...] era superintendente, quando ele faleceu ela assumiu o lugar dele. Ela era missionária, quando chegou era como missionária, depois foi apresentada a pastora, foi credenciada (Flora Amaranto, 13 fev. 2015) (grifo meu).

Será que se Amélia fosse um homem as pessoas afirmariam que ele "assumiu o lugar dela" e "ficou no seu lugar"? Há em Feira de Santana um pastor que substituiu outro ao assumir a superintendência; no entanto, não ocorre esse tipo de referência ao evento. Mesmo que a morte do marido de Amélia, o pastor Pedro Sacramento, tenha gerado forte comoção na época, não deixa de ser uma demonstração de diminuição do trabalho dela.

Paula Silveira segue a mesma ideia de que Amélia ocupou o lugar do marido:

Pronto. Quando o esposo dela faleceu, o pastor [...], ela, **por ela ser já uma ministra**, ela ficou no lugar dele. Se ela não fosse, ela não ficaria. Tinha que ser ministra, porque se ela fosse somente uma obreira credenciada, se ela fosse somente uma presidente de mulher, ela não poderia ficar na frente da obra. Mas aí ela ficou por isso, e também por amor e consideração por ele, pelo trabalho que ele realizou aqui em Feira, **para não deixar a família desamparada** ela continuou na obra, normalmente (Paula Silveira, 19 fev. 2015), (grifo meu).

Apesar de afirmar que a posse de Amélia esteve relacionada a um ato de bondade diante do trabalho feito por Pedro, Paula, diferentemente dos outros entrevistados, considera o protagonismo de Amélia ao observar que esta só pôde assumir a função de superintendente por estar habilitada para tal função; ela já tinha alcançado a categoria ministerial de ministra. Outro fator que aparece na fala de Paula é a questão econômica; a permanência de Amélia como pastora também significou que ela e os filhos teriam renda para continuar a viver.

Quando perguntada sobre a percepção de alguma diferença entre o pastorado do marido de Amélia e o dela, Heloísa afirma:

Sempre teve. Porque você sabe na época que nem todas as pessoas aceitam pastor mulher... tinha esse dilema. Mas, hoje, já acostumaram, tá tudo bem. Mas no início não aprovavam muito, só aceitam mais pastores como diretor responsável por uma igreja. Hoje não porque já acostumou com ela, todo mundo ama ela, tem muito carinho por ela (Heloísa Santana, 16 abr. 2016).

O depoimento de Heloísa produz certas inquietações: por quais motivos as pessoas não aceitaram Amélia como pastora, se ela já atuava nessa função quando o marido estava vivo? Além do mais, a Igreja do Evangelho Quadrangular sempre teve a presença e a participação de mulheres ordenadas, inclusive em Feira de Santana; Amélia quando chegou na cidade, em 1989, outras pastoras, esposas de pastores, já haviam atuado nessa função.

As memórias de Heloísa indicam que, apesar da presença e atuação das mulheres enquanto pastoras, nunca tinham ocupado um cargo de importância como de superintendente, ainda mais uma mulher desacompanhada de um marido com dois filhos ainda adolescentes. Nessa situação, vemos a permanência da concepção da mulher enquanto ser débil, incapaz de ser independente e necessitada da tutela masculina para direcioná-la. Mesmo a Igreja reconhecendo o pastorado feminino, no cotidiano as hierarquias de gênero aparecem para negar e/ou limitar a atuação das mulheres.

O líder da Igreja do Evangelho Quadrangular na Bahia, o pastor André Gama, ao descrever sua participação na posse de Amélia à superintendência, relata:

Porque o marido dela morreu como superintendente e logo que ele estava no caixão eu passei a igreja dele pra ela e disse pra ela, daqui um mês venho aqui pra gente ver como é que vai ficar, eu já sabia o que eu ia fazer, aí quando foi um mês depois eu marquei com ela, fui lá e..., e...os meus amigos de Feira tinha dito a ela que eu ia lá pra tomar a igreja dela (André Gama, 11 jul. 2018).

Se era tão óbvia a decisão a ser tomada pelo pastor André, por que ele só retornou um mês após o falecimento de Pedro Sacramento para declarar sua posição a Amélia? Ela mesma faz referência ao fato de ter recebido ajuda e de ser protegida: “Não, não senti dificuldade, por que? Porque quando você é... a gente fala assim... vê se você vai me entender... quando você... tem, é...um convívio como eu tinha, eu fui muito ajudada sabe, fui muito ajudada, fui muito protegida né...pelos colegas” (15 mai. 2015). André dá indícios de uma disputa interna quanto à posse de Amélia ao cargo de superintendente, quando utiliza o termo “amigos” de maneira

irônica e, ao longo da entrevista, relatou ter um grupo de pastores em Feira de Santana resistentes a ele e ao seu papel enquanto presidente do CED, cargo que ocupa há 20 anos, em mandatos ininterruptos.

O pastor André Gama ao narrar o dia em que empossou Amélia, descreve um cenário de medo e apreensão tanto dela quanto dos irmãos da igreja, porque houve pastores que disseram que ele passaria o cargo para outra pessoa:

É pastores, aí quando cheguei lá, tava todo mundo lá de joelho na igreja orando pra mim não tirar ela de lá, eu não sei porque tão orando, porque eu não vou tirar, não falei nada pra ninguém, nem minha mulher sabia o que eu ia fazer, aí eu cheguei lá é...ela estava com uma reunião com os pastores, eu fui na igreja dela e a igreja cheia de gente orando por ela, aí eu entrei, fui lá onde a pastora tava, sentei, deixei ela terminar a reunião na superintendência porque ela ficou no lugar do marido pra fazer, recolher os relatórios tudo pra prestar contas no conselho nacional, aí eu cheguei, cumprimentei ela depois que ela terminou, ela passou a palavra pra mim, aí eu peguei, o filho dela estava do meu lado direito e a porta de saída de onde ela estava aqui do meu lado esquerdo, aí eu peguei a palavra e falei, irmãos eu vim aqui hoje por uma coisa muito simples e pedi para que reunisse os pastores porque eu queria falar com eles, aí ela não sabia porque eu não disse a ela, aí já tinham dito a ela que eu ia tirar ela de lá e chegando lá eu promovi ela a superintendência, perguntei pros, pros pastores na hora, perguntei pra ela, se eles e ela também junto aceitava que ela fosse superintendente deles e eles aceitaram, aí eu perguntei e você aceita pastora? Aí a voz dela não saiu, porque ela ficou tão alegre, da tão contradição, ela tava triste, abatida porque ela tinha sido avisada que eu ia tirar ela da igreja, ia botar outra pessoa no lugar dela, como é que a pastora sendo pastora, o marido dela morre, eu vou dar a igreja pra outro, por quê? (André Gama, 11 jul. 2018).

André se constrói como uma pessoa generosa e justa, mas há na sua narrativa vestígio de que sua atitude em manter Amélia como superintendente possa ter sido influenciada pela ajuda e o apoio de membros e pastores da IEQ. Mesmo André tendo o poder de decidir, ele tinha acabado de ganhar a primeira eleição para presidente do CED, estava numa situação não tão segura assim, poderia receber críticas e reprovação dos demais pastores, ainda mais que o Conselho tinha seus demais membros que poderiam emitir opinião acerca do assunto. Além disso, Pedro Sacramento era um pastor influente e bastante conhecido entre os pastores da IEQ na Bahia, causando muita comoção a sua morte. Acerca disso descreve o pastor Romildo Ferraz:

Entrou e não saiu mais, aliás saiu já no caixão, então isso foi...um choque terrível pra...pra Bahia como um todo, porque ele era conhecido na Bahia, não era somente uma coisa exclusiva de Feira de Santana, ele era conhecido na Bahia, então foi um choque aí o que que acontece? Essa sensibilização que foi gerada ao...o presidente (André Gama) alugou o ônibus, locou um ônibus aqui em Salvador pra ir com os pastores porque ele é...é...natural de Vitória

do Espírito Santo, Vitória não, uma cidadezinha, mas do Espírito Santo, e aí locou-se esse ônibus e os pastores foram pra que o funeral dele fosse feito lá, né? o sepultamento melhor dizendo fosse feito lá e depois disso o presidente falou assim: é, o pastor morreu, mas a pastora (Amélia Sacramento) vai ser a, a, a Superintendente, vai ficar na igreja, só não vai ser se ela não quiser, mas ela vai continuar na igreja, a ser a pastora da igreja e também a Superintendente, então não foi uma...uma...uma...barganha, não, simplesmente foi uma forma de reconhecer o, o, o maestrismo dele de trabalho de dedicação. Então ela ficou sendo (Romildo Cedraz, 29 ago. 2018).

Romildo é próximo da família de Amélia e era um amigo íntimo de Pedro Sacramento, chegando a se emocionar na entrevista ao relembrar a morte do amigo. Ainda hoje, exerce um tipo de cuidado com a família, inclusive durante a entrevista que foi realizada na Convenção Estadual da Igreja Quadrangular de 2018. Ao ver o filho de Pedro, ele pausou para aconselhá-lo e abraçá-lo, um gesto que manifesta afeto. Na narrativa de Romildo, aparecem alguns elementos que evidenciam a influência de Pedro entre os pastores, sendo necessário a locação de um ônibus para transportá-los para o enterro no Espírito Santo, pois Pedro morreu em Feira de Santana, mas foi enterrado no seu Estado de origem. Embora a fala de Romildo indique uma certa benevolência de André para com Amélia, sua interpretação é que o cargo foi passado a ela pelo reconhecimento ao trabalho do marido, não sendo uma barganha, no sentido de acordo político. No entanto, ele não pontua nenhum tipo de merecimento individual de Amélia.

Apesar da atitude do pastor André em oficializar Amélia como pastora titular e superintendente, fica claro que haviam disputas entre ele e Pedro Sacramento por espaços de poder na Igreja do estado da Bahia. Os dois haviam concorrido à presidência do Conselho Estadual de Diretores, órgão de maior influência da Igreja do Evangelho Quadrangular no estado.

Do conselho estadual, eu ganhei, ganhei de dois, ganhei do [...] e dele e ele disse pra todo mundo, se pastor [...] (fazendo referência a André) for, se pastor [...] ganhar eu prefiro morrer, eu nunca tinha feito mal nenhum pra ele, eu ia pregar na igreja dele, não dava um copo de água pra mim e se eu quisesse beber um copo de água eu ia lá na lanchonete e comprava um copo de água e eu não cobrava nada dele, fui lá diversas vezes (André Gama, 11 jul. 2018).

Infelizmente, Pedro não está vivo para dar sua versão dos fatos, mas na memória de André estão registrados esses pontos de divergência e concorrência política entre eles. Contudo, essa disputa entre André e Pedro mostra o quanto a Igreja ainda preserva as hierarquias de gênero: dois homens brancos disputando o maior cargo da instituição no estado.

As disputas por poder hierárquico dentro das instituições religiosas protestantes são recorrentes, visto se tratar de um ambiente de disputas que, às vezes, extrapolam o espaço

religioso, indo para outras esferas como a política, debate feito por Silva (2009) ao pesquisar a atuação da Assembleia de Deus em Feira de Santana e sua participação na política feirense. Nessa mesma perspectiva, Trabuço (2009) pontua disputas importantes em relação ao núcleo da Primeira Igreja Presbiteriana de Feira de Santana quando o pastor Josué Mello e o presbitério foram cassados, devido à acusação de cometerem práticas consideradas "modernistas" e "comunistas". Desta forma, a narrativa trazida por André não é um ineditismo, mas uma situação recorrente em grupos religiosos pela concorrência do poder.

Ainda que André se construa como bondoso e solidário, ele frisa que a morte de Pedro está associada à sua não aceitação como presidente:

Aí ele morreu e eu peguei e cheguei lá e falei pra ela, você topa virar, ser superintendente no lugar do teu marido? Aí ela sim, ela perdeu o chão, entendeu? Eu falei, o que foi menina? Não é difícil não - não pastor, não é que é difícil não - e começou a chorar e todo mundo não falou mais nada aí eu esperei ela um pouquinho, aí ela voltou ao normal e enquanto ela tava chorando eu perguntei pros pastores se aceitavam, falaram, aceitamos sim pastor, claro, aí ela terminou de chorar e falou: - não pastor, é que ao invés do senhor me tirar da igreja, o senhor está me promovendo e disseram pra mim que o senhor vinha aqui pra me tirar, eu cheguei ficar sem voz, não o senhor vai ter muita surpresa pastor [...] ainda, porque muitas pessoas não me conhecem e gosta de me perturbar, atrapalhar o meu trabalho, mas agora eu sou presidente, ninguém vai atrapalhar - porque eu fui primeiro superintendente, porque eu tive que atender o dela, porque o marido dela morreu porque disse o seguinte: - se o pastor [...] for presidente eu prefiro morrer! Morreu com a própria boca dele, um mês e meio depois ele morreu e ele concorreu à presidência comigo (André Gama, 11 jul. 2018).

Há também na narrativa de André Gama uma construção de conceder a Amélia o cargo por bondade. Ele ressalta as reações emocionais dela, a suposta mentira que contaram que ele passaria a função a outro, mas em nenhum momento ele se refere aos aspectos de competência de Amélia para o cargo, pois é uma função que requer responsabilidade e habilidade administrativa. Nesse aspecto, a figura masculina representada na figura de André está em posição de autoridade e exercendo benevolência sobre o feminino.

Amélia silencia sobre as questões políticas e disputas que envolveram sua nomeação à superintendência. Quando questionada sobre possíveis dificuldades enfrentadas para chegar ao cargo ou para se manter nele, prefere não falar abertamente sobre o assunto, mas constrói uma narrativa interessante em que o divino aparece como causa e explicação dos acontecimentos. Ela relata que em 1984 foi a Feira de Santana para participar da primeira Convenção Estadual da IEQ que aconteceu na igreja que hoje pastoreia:

[...]Aí fomos entrando aqui. Eu quero voltar só pra você vê como é que Deus faz as coisas. Isso eu conto pra igreja, eu conto pra todo mundo. Quando nois íamos entrando que botamos o pé aqui na porta dessa igreja, que não era desse jeito, ela era diferente, ela foi mudada, era um JANELÃO GRANDÃO (ênfase na voz) que até hoje eu tenho um janelão aí de lembrança, muito grande. Aí o que acontece? Aí quando eu fui entrando que (Ronivaldo) vei me receber, **eu ouvi uma voz dizendo assim: você vai pastorear essa igreja. Aí eu respondi pra voz, eu disse- com meu marido eu vou até pro inferno- e toquei o barco**, voltamos pra Vitória da Conquista ficamos lá, aí houve a troca, eu falei pra você, em oitenta e nove, houve a troca, viemos pra cá (Amélia Sacramento, 15 mai. 2015) (grifo meu).

Amélia remonta sua memória e busca no passado uma experiência mística para apresentar sua trajetória de maneira organizada e compreensível diante de uma fatalidade que foi a morte de seu marido. A narrativa da pastora traz características de uma memória marcada pelo evento, ou mesmo uma necessidade de explicar o acontecido dentro de uma linha sequencial, dando uma ideia de destino.

Para Amélia, a voz teria se cumprido cinco anos depois, quando ela e o marido foram transferidos para Feira de Santana e passaram a pastorear a primeira igreja da IEQ na cidade:

Aí como eu falei. Quando, voltando ao assunto da voz. Fui embora, quando foi em... **a gente veio pra cá e, a mim (risos) a minha visão tinha sido cumprida, a palavra tinha se cumprido, a voz falou que eu ia pastorear essa igreja e tamo aqui (bate na mesa)**. Aí quando chega em dois mil, de uma hora pra outra o pastor (Pedro Sacramento) tem uma morte súbita né, foi um... o... AVC fulminante, não teve nem tempo...de nada é, entrou andando e saiu dentro do caixão, ali na, na, no Hospital São Mateus... pra mim o chão saiu debaixo do meu pé, foi muito difícil, foi três anos de muita, muita, muita, muita angústia, muita...né (suspira) (Amélia Sacramento, 15 mai. 2015) (grifo meu).

A morte do marido é descrita como “perder o chão debaixo dos pés”, uma metáfora que pode simbolizar todos os desafios pessoais e emocionais atravessados nesse momento, como também as incertezas sobre a permanência ou não na função de pastora.

[...]. Aí quando tá ali todo mundo velando o corpo, **a voz de novo- eu não disse que você ia pastorear essa igreja- aí se eu já tava chorando, aí eu desmanchei mais ainda**, porque é uma responsabilidade muito grande né, muito grande. Eu que andava sempre do lado, agora linha, como linha de frente, muito difícil, foi muito difícil pra mim, **muito difícil mesmo** (ênfase na voz) e aí... (Amélia Sacramento, 15 mai. 2015) (grifo meu).

A voz ouvida por Amélia em 1984 só foi ouvida novamente em 2000, no dia do funeral do marido. Ela destaca a dificuldade em assumir a liderança da igreja sem o apoio do marido,

sendo uma mulher e viúva. Naquele momento, ela pode ter sentido que sua situação poderia ser traduzida como vulnerabilidade e incapacidade para desenvolver os cargos. Alberto Fernandes, membro na igreja de Amélia na época, diz que o segundo casamento da pastora se deu de forma rápida, aproximadamente um ano e meio depois, gerando muitos comentários. Na percepção dele, Amélia se casou para não perder a posição, visto que muitos cobiçavam a igreja e ela, como mulher desacompanhada de marido, gerava dúvidas sobre sua capacidade em fazer o trabalho.

Entretanto, em meio a todos esses acontecimentos, é interessante perceber que na narrativa de Amélia o que ela destaca para explicar esse contexto é a voz, a fala sobrenatural que premeditou não a morte do marido, mas a posse dela ao cargo de pastora titular e superintendente regional. Deus é usado para justificar o trauma emocional com a perda do esposo e o deslocamento hierárquico abrupto em sua vida, que se deu em uma situação de muito desconforto. Amélia se recusa a falar desse episódio da vida com mais detalhes. Ela concedeu essa única entrevista em 2015, após muitas tentativas, que durou em torno de um ano. Nos últimos anos da pesquisa, não abriu nenhuma possibilidade de diálogo, e até a comunicação com pessoas mais próximas a ela, como o filho e o marido, não teve retorno satisfatório. Ao encontrá-la em alguns lugares, tentei contato, mas ela manteve a postura de total afastamento.

Amélia ficou atuando como superintendente de 2000 a 2015, quando o Conselho Nacional resolveu extinguir as superintendências improdutivas, ou seja, aquelas que não abriram novas igrejas e pontos de pregação. Em Feira de Santana foram extintas duas superintendências, entre elas a denominada primeira região, comandada por Amélia, nome dado pelo contexto histórico de ter sido a primeira igreja e por ter saído de lá as demais igrejas e regiões da cidade. O motivo apresentado por André para o fechamento da superintendência foi: "porque não progrediu, não, não, não abriu mais igrejas, desde quando o pastor... faleceu, a pastora abriu uma igreja só e ela recebe, das mãos dos pastores ela recebe uma taxa mensal que é pra abrir igrejas e anos, mais de 10 anos ela não abriu um, aí o conselho nacional tirou ela" (11 jul. 2018).

Não é por acaso que a primeira e única mulher a ser superintendente em quarenta e seis anos de existência da Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana perde a função por improdutividade. Esse evento pode servir de reflexão para pensar as dificuldades encontradas pelas mulheres, não apenas para alcançar posições de destaque, mas para se manter nelas. Pois esses espaços são construídos historicamente para dar continuidade à dominação masculina, as mulheres são inclusas no ministério, sem perguntar se esse próprio ministério não

precisa ser repensado, redefinido e acabam, mesmo sem querer, colaborando na manutenção da ordem estabelecida.

As trajetórias de Flora, Paula e Amélia dão indícios de um certo padrão de ajuda, de colaboração voluntária e proximidade com a liderança para que pudessem ser ordenadas e exercerem o pastorado, porque mesmo este sendo uma realidade no grupo religioso não é suficiente para romper com o padrão de superioridade masculina e de inferioridade e submissão feminina.

3.3 “Eu não queria ser pastora...mas foi Deus quem me chamou”

A voz ouvida por Amélia em 1984 só foi ouvida novamente em 2000, no dia do funeral do marido. Ela destaca a dificuldade em assumir a liderança da igreja sem o apoio do marido, sendo uma mulher e viúva. Naquele momento, ela pode ter sentido que sua situação poderia ser traduzida como vulnerabilidade e incapacidade para desenvolver os cargos. Alberto Fernandes, membro na igreja de Amélia na época, diz que o segundo casamento da pastora se deu de forma rápida, aproximadamente um ano e meio depois, gerando muitos comentários. Na percepção dele, Amélia se casou para não perder a posição, visto que muitos cobiçavam a igreja e ela, como mulher desacompanhada de marido, gerava dúvidas sobre sua capacidade em fazer o trabalho.

Entretanto, em meio a todos esses acontecimentos, é interessante perceber que na narrativa de Amélia o que ela destaca para explicar esse contexto é a voz, a fala sobrenatural que premeditou não a morte do marido, mas a posse dela ao cargo de pastora titular e superintendente regional. Deus é usado para justificar o trauma emocional com a perda do esposo e o deslocamento hierárquico abrupto em sua vida, que se deu em uma situação de muito desconforto. Amélia se recusa a falar desse episódio da vida com mais detalhes. Ela concedeu essa única entrevista em 2015, após muitas tentativas, que durou em torno de um ano. Nos últimos anos da pesquisa, não abriu nenhuma possibilidade de diálogo, e até a comunicação com pessoas mais próximas a ela, como o filho e o marido, não teve retorno satisfatório. Ao encontrá-la em alguns lugares, tentei contato, mas ela manteve a postura de total afastamento.

Amélia ficou atuando como superintendente de 2000 a 2015, quando o Conselho Nacional resolveu extinguir as superintendências improdutivas, ou seja, aquelas que não abriram novas igrejas e pontos de pregação. Em Feira de Santana foram extintas duas superintendências, entre elas a denominada primeira região, comandada por Amélia, nome dado pelo contexto histórico de ter sido a primeira igreja e por ter saído de lá as demais igrejas e

regiões da cidade. O motivo apresentado por André para o fechamento da superintendência foi: "porque não progrediu, não, não, não abriu mais igrejas, desde quando o pastor... faleceu, a pastora abriu uma igreja só e ela recebe, das mãos dos pastores ela recebe uma taxa mensal que é pra abrir igrejas e anos, mais de 10 anos ela não abriu um, aí o conselho nacional tirou ela" (11 jul. 2018).

Não é por acaso que a primeira e única mulher a ser superintendente em quarenta e seis anos de existência da Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana perde a função por improdutividade. Esse evento pode servir de reflexão para pensar as dificuldades encontradas pelas mulheres, não apenas para alcançar posições de destaque, mas para se manter nelas. Pois esses espaços são construídos historicamente para dar continuidade à dominação masculina, as mulheres são inclusas no ministério, sem perguntar se esse próprio ministério não precisa ser repensado, redefinido e acabam, mesmo sem querer, colaborando na manutenção da ordem estabelecida.

As trajetórias de Flora, Paula e Amélia dão indícios de um certo padrão de ajuda, de colaboração voluntária e proximidade com a liderança para que pudessem ser ordenadas e exercerem o pastorado, porque mesmo este sendo uma realidade no grupo religioso não é suficiente para romper com o padrão de superioridade masculina e de inferioridade e submissão feminina:

Portanto, as feministas afirmam que a distinção liberal existente entre público e doméstico é ideológica no sentido de que apresenta a sociedade a partir de uma perspectiva masculina tradicional baseada em pressupostos sobre diferentes naturezas e diferentes papéis naturais de homens e mulheres, e de que, como concebida atualmente, não pode servir como um conceito central a uma teoria política que irá, pela primeira vez, incluir todas nós. Desafiando abordagem daqueles teóricos que ainda parecem assumir silenciosamente que a criação dos filhos e a domesticidade ligadas à mulher são "naturais" e, portanto, situam-se fora do escopo da crítica política, as pesquisadoras feministas têm argumentado que a divisão doméstica do trabalho, e especialmente a prevalência da mulher à frente da criação dos filhos, são socialmente construídas, e portanto questões de relevância política. Além de serem fatores centrais na estrutura de gênero da sociedade de maneira mais ampla, sua manutenção não pode ser explicada sem a referência a elementos da esfera não-doméstica, como a segregação e a discriminação sexuais correntes na força de trabalho, a escassez de mulheres nas altas rodas da política e a pressuposição estrutural de que trabalhadores e ocupantes de cargos políticos não são responsáveis por cuidar das crianças (OKIN, 2007, p.315).

Okin (2007) ao abordar a dicotomia entre público e privado traz contribuições para o entendimento do teor político existente nas relações domésticas e a desnaturalização do trabalho

doméstico atribuído à mulher. Desta forma, tanto o espaço público quanto o privado são construídos a partir de perspectivas sociais. Partindo dessas reflexões, as narrativas de Flora, Paula e Amélia trazem elementos de negação do desejo de ocupar a função pastora, o que pode denunciar essa “inadequação” das mulheres ao espaço público, pois esse estaria reservado exclusivamente aos homens, no caso, os pastores. Apesar dessas mulheres já ocuparem outros cargos de liderança em funções leigas, a fala delas expressa resistência em se sentirem preparadas e competentes para assumir o pastorado. Paula Silveira diz:

[...] na verdade eu nunca quis ser pastora, na realidade eu tinha maior medo de ser pastora, porque eu via como o pastor sofre, como o pastor não tem vontade própria, porque nós pastores não temos vontade própria, a gente está aqui comendo o telefone chama a gente deixa o prato e sai para socorrer uma ovelha e que depois não somos nem reconhecido por aquela pessoa, porque nós pastores, como Jesus, né? Fez os cem e ainda diz que ele não fez os cem e nós nunca conseguimos fazer os cem. Jesus, os cem, porque ele morreu, derramou o sangue dele e o povo ainda diz que ele não fez os cem, e tem algo que o povo quer que ele faça ainda. Então eu nunca quis ser pastora, eu sempre quis ser assim uma líder, professora de escola bíblica dominical. Fui professora de escola dominical, eu fui presidente de senhoras, eu fui líder de jovens, eu fui líder de dança. Todos os departamentos da igreja eu tinha prazer em ser, menos quando falava: faça o curso para ser pastora, eu dizia: nunca! Quero não! (Paula Silveira, 19 fev. 2015).

Ao mesmo tempo em que Paula diz ter medo de ser pastora e usa o argumento do sofrimento do pastor, da falta de vontade própria e do não reconhecimento dos membros, ela revela o desejo pela liderança e dá exemplos dos cargos desempenhados na igreja. Mais do que uma simples contradição, a narrativa de Paula pode servir para questionar a diferença entre uma mulher ocupar uma liderança em cargos leigos e uma mulher ocupar um lugar na hierarquia religiosa como pastora. Há uma construção histórica no Cristianismo que negou às mulheres o direito de serem ordenadas. Durante séculos, a imagem do feminino esteve vinculada à ideia de pecado e submissão. Mulheres que se arriscaram a tentar exercer algum tipo de poder religioso foram acusadas de bruxas e heréticas, marcando um lugar no imaginário social sobre o feminino que muitas vezes perdura, criando uma concepção de fora de lugar ou desajuste para as mulheres que exercem a liderança religiosa.

Paula se constrói como uma mulher participativa, voluntária e bastante engajada nas atividades da igreja e no auxílio do pastor. No entanto, ao mesmo tempo que diz não ter percebido sua capacidade em exercer a ordenação, coloca essa percepção sobre o seu pastor na época.

[...] eu ajudava o pastor, ajudava fazendo o louvor, viajando, para as cidades vizinhas com o grupo de jovens de evangelismo, a gente saía para evangelizar nas cidades vizinhas, nos domingos, aos sábados, e depois quando eu vim embora para aqui eu continuei meu trabalho. Assim que eu cheguei aqui em Feira de Santana eu já comecei no altar ajudando o pastor, ajudando como ovelha, e quando o pastor despertou e viu que eu tinha, segundo a visão dele, né? Viu que eu tinha um potencial para ser uma pastora, ser uma missionária, eles começaram a colocar na minha mente: você vai ser uma pastora! Eu falava: não! (Paula Silveira, 19 fev. 2015).

Paula narra sua trajetória enfatizando a percepção que os pastores que a acompanharam tinham da sua capacidade para exercer o pastorado. Será que ela em nenhum momento percebeu que devido as suas experiências em outras funções de liderança teria condições de exercer um posto de maior autoridade no grupo religioso? Ou será que ela precisava que uma figura masculina atuante no espaço público da religião, o pastor, afirmasse essa capacidade? Paula pontua seu protagonismo através das atividades desenvolvidas e frisa sua atuação no altar, lugar no templo onde ficam os líderes e o pastor. Outra característica marcante na narrativa da personagem é a justificativa sobrenatural ao momento que compreende e aceita sua ordenação:

O primeiro pastor que me chamou foi (...) que foi quem me batizou, ele que dizia faça, você vai ser, venha, e eu dizia não. Não. Passei todo tempo sem querer ser pastora, era tudo menos pastora. E eu estava sendo coordenadora de mulheres, quando um dia eu fui para reunião de mulheres levar o relatório, já estava dividido em regiões, e eu era coordenadora dessa região que hoje eu sou pastora, eu era coordenadora das mulheres dessa região, da Segunda Região, mas tinha de levar todos os documentos final de mês para sede, para região um. E eu fui, quando eu ia subindo ali a Senador Quintino (rua), Deus falou comigo. Deus falou comigo! (Ênfase na fala). E não foi o homem, foi Deus: - Se hoje eu te chamar para o ministério você vai? - (a pergunta de Deus). Eu senti aquela voz falar dentro de mim. Eu olhei assim pro céu e disse: - Se o Senhor me chamar hoje, eu estou preparada para ir, desde tudo que eu já passei, eu estou preparada para ir. E eu fui cheguei na sede para entregar os documentos ao pastor [...], da região de mulheres. Quando eu sai da sala, ele estava no escritório dele e aí ele me chamou - Hô irmã [...] faça o favor, aí eu cheguei e entrei, ele disse: - Está tudo bem? Eu disse: - Está ótimo. Ele disse assim: - Como está lá as mulheres? Eu disse: - Está tudo ótimo pastor, aí ele olhou assim para mim e disse: -Hô irmã se Deus lhe chamar hoje para o ministério a senhora vai? - Aí, a mesma voz que eu ouvi.

As vezes as pessoas fala assim, é coisa de crente, mas não é não, isso aí Deus falou comigo de verdade. Aí eu olhei para ele e disse: eu vou. Ele disse: tá pronta para ir? Disse: estou. Aí ele disse: então arrume sua mala que você vai amanhã assumir uma igreja. E eu não era pastora, não era missionária, não tinha curso, eu era simplesmente uma coordenadora de mulheres. Eu disse como pastor? Amanhã? Ele disse: sim, eu já conversei com [...], seu pastor, e ele já vai providenciar uma outra pessoa para estar no seu lugar. Você vai assumir o Viveiros. Eu disse: eu não tenho condições. Ele disse: tem, Deus já lhe chamou, e a senhora vai (Paula Silveira, 19 fev. 2015).

Deus e o pastor são colocados como os responsáveis por Paula Silveira aceitar o seu chamado pastoral. Ela não se coloca como agente ativo desse processo, mas respaldada por uma figura masculina e pelo metafísico através de uma experiência mística. É perceptível na descrição da personagem a ação do carisma para justificar sua indicação ao ministério; é Deus quem está lhe chamando audivelmente para ser ordenada, e a confirmação veio pela voz do pastor que reproduziu as mesmas palavras do Divino, trazendo uma associação clara do Sagrado associado ao masculino. Fiorenza (1992) aborda que o processo de patriarcalização da Igreja se deu com a anulação da ideia de feminino associado à divindade, transformando interpretações nesse sentido em heresias; não poderia existir a Deusa, somente o Deus, assim como o masculino dominava os céus, ele deveria dominar a Terra, através dos homens.

Ao ser questionada sobre a percepção da sua capacidade para assumir o pastorado, Paula responde: "Até percebia, mas eu não queria ser, até eu achava se eu votasse como pastora, eu desenvolvia, mas eu dentro de mim, eu não tinha o desejo de ser" (22 jul. 2018). Mesmo reconhecendo ser capaz de progredir enquanto pastora, ela nega que havia desejo. No entanto, na primeira oportunidade em que foi convidada a exercer a função, aceitou o convite. Mas além das dificuldades com a falta de reconhecimento dos membros já analisadas na fala de Paula, existem elementos na sua narrativa que direcionam para discriminação de gênero de homens para com as mulheres no pastorado e a limitação delas em posições inferiores:

Oh! (ela fez um tempo de silêncio). É muito difícil te responder isso aí. Você sabe que mulher é discriminada em todo lugar. Uma mulher para ela chegar ao topo de ser, para igualar com o homem, ela tem que bater muito de frente com ele. Você vê que nosso país é um país com mulheres de alto conhecimento, essa Dilma para estar aí agora, ela tá batendo de frente com todo mundo e o povo querendo derrubar, né? A mesma coisa é a gente. A mulher, ela em si, pelo menos na minha região, eu vejo mulheres com mais potencial de que muitos pastores que está lá dentro, mas por ser mulher fica do lado. Mesmo que olhando o nível seja o mesmo, o título é o mesmo, e as vezes até mais, porque a gente tem muitos aí que são obreiros e eu já sou ministra, tô acima deles, já posso mandar neles, mas por ser homem ele quer ou igualar ou passar. Porque quando tem um evento convida ele para pregar e não convida a gente. Tem um congresso se não é de mulher, até de mulher não quer botar mulher para pregar quer botar homem para pregar (bateu as mãos nas pernas). Aí as vezes a gente fala, eu mesmo brigo, falo, por que isso? Por que essa discriminação? Por que mulher não fala? Não a frente? Por que vocês não dão uma vaga para uma mulher? Mas vai lá saber por que... (Paula Silveira, 19 fev. 2015).

As falas da pastora são importantes para analisar como mulheres mesmo em espaços de grande hierarquia de gênero elaboram práticas e discursos com viés feminista de contestação à inferioridade e submissão feminina. Vasconcelos (2019) ao debater as possibilidades de

construções de feminismos a partir de forma sutis de rebeldia nas práticas cotidianas de mulheres sertanejas, indo além da concepção de enfrentamento direto à ordem androcêntrica, nos possibilita pensar na produção de outros feminismos não ligados aos conceitos hegemônicos. Esses feminismos, segunda a autora, se manifestam em maneiras criativas de rebeldia contra as violências de gênero sofridas e construídas historicamente, criando linhas de fuga potentes e paradoxais.

A pesquisadora utiliza o termo *feminismos táticos*, partindo do conceito de tática de Certeau (1998) em que o pesquisador define tática como a arte do fraco em tirar partido de forças que lhe são estranhas, uma inteligência astuciosa capaz de perceber a ocasião de capitalizar proveitos. Nessa perspectiva, Paula manifesta rastros de um feminismo tático, ela tem consciência da sua condição de gênero e das demais pastoras e capta as oportunidades de reivindicar maior participação e espaço na hierarquia religiosa. Ela não teme se posicionar e declara manifestar sua indignação nas reuniões de pastores:

É o que nós também estamos reivindicando. É o que nós também reivindicamos, que nós falamos, aliás eu até sugiro que você vá lá conversar com nosso superintendente uma hora, fazendo uma entrevista dessa a [...] e, perguntando isso a ele. Por que não tem? Por que nas regiões, na nossa região mesmo, a gente não tem, com tantas mulheres que nós temos na nossa região por que que não tem na diretoria uma mulher? Para ser uma secretária, uma vice-presidente da região, por que só bota homem? É uma coisa que nós mulheres, cada convenção, **nós reivindicamos por que não tem mulheres? Mas tu sabe que os homens eles quer comandar em tudo né?** (Paula Silveira, 19 fev. 2015) (grifo meu).

Mais uma vez, o discurso de Paula manifesta uma postura de enfrentamento às concepções de dominação e superioridade masculina. Ela até mesmo lança a provocação de que o superintendente seja entrevistado para explicar o motivo das mulheres não terem acesso aos cargos de maior destaque e a participarem como pregadoras em eventos que dão visibilidade aos preletores.

Os desafios em ser pastora não estão restritos aos ambientes eclesiais, nas relações entre pastoras e pastores, também está associado aos membros que seguem estas mulheres, na maneira que validam ou não esse tipo de autoridade. Acerca desse tem, a entrevistada fala:

Não. De autoridade? Eu sou a autoridade máxima, falei tá falado, pode até não estar certo, mas tem que ficar quieto (*risos*). **Falei tá falado.** Ó mais...nem... Isso aí é azul, oxe oh pastora, não, na minha visão está azul. **Porque se eu for deixar eles questionarem, por ser homem, eu não vou ceder porque é homem, porque sabe, não.** Esse prego é para bater torto, mas torto não fica bem pastora, mas pode bater porque eu quero torto. **Porque se deixar os**

homens quer sempre mandar. Tanto que quando vou fazer qualquer coisa na igreja, eu sendo pastora lá minha igreja, eu falo eu quero desse tamanho, eu quero um bloco assim e é assim que tem que ser. Se der errado eu assumo, se der certo eu assumo. Por que eu bato o martelo? Porque homem já tem o instinto de mandar em mulher e se a gente é pastora, tá sendo a líder dele e ele está mandando na gente, isso vai virar uma casa de bagunça. Então, também a gente tem que tá a altura, estudar muito, vê as coisas, ter olho de águia. No caso, eu que sou mulher tenho minha igreja para construir, eu construir, a engenheira de lá fui eu. Então, eu vou chamar um homem, um dos irmãos, lá para dar uma noção, os irmão não sabe a condição financeira da igreja, quem sabe sou eu. Aí o irmão pede dez sacos de cimento, eu dou dois. Ah mas são dez sacos! Não, dois está bom para não desperdiçar, porque a finança quem sabe sou eu, não é o irmão. **Aí se eu deixar o irmão governar, então ele vai governar até em mim.** Então, eu como pastora não posso deixar. Eu falo sempre lá na minha igreja: **eu não sou mulher aqui em cima do altar, depois que eu passo desse portão para dentro eu não sou mulher, eu sou um ser sobrenatural nas mãos de Deus.** Eu ajo como mulher, ajo como homem, como criança, como adolescente. **Por que eu sou mulher sou frágil? Sou frágil não, sou uma leoa, para que eles venha sentir,** porque se não vai... (Paula Silveira, 19 fev. 2015) (grifos meu).

Paula constrói sua imagem associada ao sobrenatural, recorre ao carisma para validar sua autoridade sobre os membros e mantém uma postura firme, até mesmo intransigente para não perder sua posição de comando. Ela utiliza-se dos mesmos comportamentos associados ao masculino, mas não suscita uma reflexão para repensar o ministério e o ministério feminino. Visto que a concepção de hierarquia é mantida seguindo uma reprodução: homem, superior, mulher, inferior, e pastora, superior, membro, inferior. Mesmo Paula não rompendo com os modelos de hierarquia, ela manifesta ter consciência deles e usa taticamente de sua posição em relação aos membros como maneira de garantir sua autoridade enquanto mulher e pastora. Possivelmente, o fato de ser uma mulher negra colabora para uma expressão de autoridade mais enfática. Embora mantenha-se ligada a uma instituição patriarcal, a pastora tem práticas feministas, ainda que não seja de um feminismo hegemônico, e sim de um feminismo astucioso, criando fissuras na hegemonia religiosa.

Assim como apontado por Ruether (1993), o movimento das mulheres cria suas próprias expressões alternativas de comunidade, trazendo novas possibilidades de combater o machismo. Paula e um grupo de pastoras criaram um grupo nas redes sociais para fortalecer e criar um movimento de mulheres dentro da instituição:

Tentamos reunir, fazer um tipo, uma concentração só nossa de mulheres pra gente conversar sobre isso e ver como que vamos fazer **pra mostrar pra eles que nós somos iguais**, que nós temos a mesma visão deles, mas só que as próprias pessoas se dispersa. Formamos um grupo, torre de oração, que era pra só mulheres, a gente reunir nas casa de uma pastora, uma vez por semana, e as próprias pastoras não ia... nas primeiras reuniões foi, na segunda em

diante não foram mais... e aí fica assim aquele negócio, eu não posso, eu tenho alguma coisa pra fazer, eu vou ter que fazer isso, não posso ir, aí foi abatendo, foi quando acabou a torre de oração, aí a gente tenta levantar, mais não consegue... agora isso é uma coisa mesmo das mulheres não é os homem que tenta impedir, é a gente mesmo... não se levanta pra mostrar o nosso potencial, porque nesse grupo mesmo que a gente formou, torre de oração, os homem mesmo não tem nada a ver, o que que vai impedir a gente uma vez por semana reunir, mas só que são as mulheres mesmo que se recua, e aí fica... (Paula Silveira, 22 jul. 2018) (grifos meus).

O grupo idealizado pelas pastoras não foi adiante, mas houve um esforço em construir algo para evidenciar o trabalho das mulheres. Mas o insucesso dessa empreitada pode estar relacionado à falta de consciência que as mulheres têm da condição de cerceamento ao qual estão submetidas ou dos motivos pelos quais essas limitações ocorrem, visto que a igreja não propõe em seus cursos de formação nenhum debate teológico ou de gênero abordando as mulheres ou o pastorado feminino.

Assim como Paula, Flora Amaranto também expressa uma negação e resistência em ser pastora, apesar de desenvolver várias atividades e até trabalhar lado a lado com o pastor na época:

Eu fazia programa de rádio com ele (pastor), saía com ele para ir fazer visita, até as visitas era difícil ela (pastora e esposa do pastor) ir com a gente. Fazia as visitas e trabalhava na Tarde da Benção, de quarta e sexta era eu que fazia, trabalhava na cantina, trabalhava no grupo de mulheres, tudo lá eu fiz um pouquinho né. E o pastor vendo meu desempenho começou a me abusar para eu ir ser pastora (risos) – Ahhh pastor! Eu tinha medo, né? (Flora Amaranto, 13 fev. 2015).

A memória e a subjetividade da personagem deixam escapar que ela tinha medo e se sentia inadequada para ser pastora devido aos problemas conjugais. Em uma conversa fora da entrevista, Flora contou que tinha um casamento muito difícil. O ex-marido, apesar de ser protestante, não a apoiava nos trabalhos religiosos e nem a auxiliava nas tarefas domésticas, fazendo-a se sentir sobrecarregada nos cuidados com a casa e os três filhos.

Na fala de Flora, estão colocados dois relacionamentos com posições opostas que influenciaram em sua decisão de seguir o pastorado: a primeira era seus conflitos no casamento pela falta de companheirismo do marido, a segunda era a relação com seu pastor que a estimulava e incentivava a assumir o ministério:

Me pressionando pra eu ir, que eu tinha que ir a pastora, que ia assumir uma obra no Sergio Carneiro. Mas como na época eu passava por muitos problemas, por causa de (ex-marido) e tal, muitas dificuldades, aí então eu tinha medo, eu achava que tinha de ficar primeiro santa, resolvido todos os

meus problemas, mas isso não existe, porque até hoje eu não tô, pra depois eu ir. Aí eu dizia a ele que não, ele insistindo - É você sim! Aí me apresentou o pastor, irmão dele, o pastor [...], já me apresentou como pastora da igreja do Sergio Carneiro. - Eh pastor, pare com isso! (em tom de brincadeira), eu não quero agora! – você vai sim! – não pastor! Era aquela luta. Vai, não vai, vai, não vai. Aí ele me levou lá na igreja, chegou lá me apresentou já como pastora de lá, me empossou, né? Aí eu já tinha feito meu curso, aí ele me empossou (Flora Amaranto, 13 fev. 2015).

Flora vai se construindo como uma pessoa relutante, mas ao mesmo tempo aceita o pastorado oferecido pelo pastor, expressando obediência, como se aceitasse ser pastora por submissão ao pastor, e logo em seguida atribui a responsabilidade da sua permanência no pastorado à Deus:

Eu até relutei muito a princípio pra não, eu achava que tinha assim de tá perfeita né, então meus problemas todos solucionados, minha vida toda em ordem. Em ordem dizendo assim: eu comigo mesmo, meus conflitos. Não existe isso, que tinha de acabar pra depois eu ser uma pastora né. Mais aí o pastor (...) insistiu muito, terminou eu indo lá, **obedecendo**, e ele me empossou e tal. Mais não criei estratégia nenhuma e não acho necessidade né, como eu tô lá e falo sempre: - Tô aqui Deus até quando o senhor quiser, a obra é sua, o senhor me colocou e o senhor me tira (Flora Amaranto, 09 mar. 2015) (grifo meu).

A narrativa de Flora em se construir como uma mulher obediente ao pastor e relutante em aceitar o pastorado segue a mesma perspectiva tática de transgredir a norma e ainda manter um discurso conservador de obediência e submissão. Em nenhum momento Flora diz se conversou com o esposo a decisão de tornar-se pastora, ou se precisou negociar formas de cuidado com os filhos ou da casa, visto que ela não trabalhava fora e dependia financeiramente do marido. Colocar-se como mulher obediente ao pastor e a Deus pode ser uma forma sutil de “esconder” que o pastorado foi uma linha de fuga para ter mais autonomia e independência financeira.

Apesar da Igreja do Evangelho Quadrangular ter sido fundada por uma mulher e realizar a ordenação feminina, Flora observa a falta de oportunidade das pastoras nos eventos da Igreja e da dificuldade que seu superintendente criou para ela não assumir a igreja do Aviário como pastora presidente, dando o cargo para seu marido e deixando-a como auxiliar:

Mulher eu já vi a pastora Letícia pregar uma vez no congresso nacional, mesmo assim tapando um furo lá, um buraco, uma brecha de alguém lá. Então, eu realmente até me sinto mal com isso né, na época do pastor (Otto Ferreira) mesmo, lá (Igreja Quadrangular no Aviário) era para eu assumir, aí ele colocou (ex-marido), acho que não botava fé no meu trabalho, né? Aí ele diz

que é porque não, é casado então o homem fica à frente. Mas na nossa igreja não existe isso, se foi fundada por uma mulher, mulher sempre teve espaço né, livre acesso pra trabalhar na obra de Deus, lá não tem esse problema, e ele colocou empecilhozinho, só que depois ele viu que era eu mesmo, depois que aconteceu o que aconteceu e hoje ele me dá o maior ponto, porque ele viu que fui e dei conta do trabalho comparando ao que (...) estava fazendo lá, que dei conta do trabalho (Flora Amaranto, 09 mar. 2015).

As hierarquias de gênero estão muito bem colocadas dentro dos ambientes religiosos, sobretudo no Cristianismo, que herdou uma cultura baseada no patriarcalismo. A teóloga feminista Elizabete Fiorenza (1995) explica que o processo de patriarcalização eclesial chegou ao seu auge com a identificação da liderança feminina com a heresia, influência que as mulheres já exerciam, determinando a seleção e formulação dos escritos canônicos do Novo Testamento. Textos bíblicos foram selecionados e escritos para reforçar e legitimar as tendências ao patriarcalismo da Igreja. Embora a Igreja do Evangelho Quadrangular ordene mulheres, a experiência vivida por Flora de ter que aceitar o marido assumindo a congregação que seria para ela atuar como pastora presidente, porque na interpretação do superintendente o homem é o “cabeça”, quem deve estar em posição de autoridade, reflete muito bem o que é posto por Fiorenza, ainda que as mulheres tenham espaço para exercer a liderança, esse ainda é um espaço de disputa:

Esta exigência de subordinação da mulher, nas epístolas pastorais, é formulada no contexto de uma patriarcalização progressiva da Igreja e de suas funções de liderança. As epístolas pastorais requerem que a estrutura e a liderança da comunidade cristã sejam padronizadas de acordo com a estrutura da família patriarcal. Isto se pode ver no critério para a eleição dos líderes, homens: devem saber como governar os filhos e como administrar e estabelecer a ordem na casa com sua autoridade. Em tal ordem patriarcal de Igreja, por definição, inexistente espaço para a liderança feminina (FIORENZA, 1995, p.191).

Apesar da atitude do pastor Otto em passar a titularidade da igreja que seria assumida por Flora para o ex-marido, ela manteve-se atenta e atuante e procurou outro bairro onde contou com a ajuda do ex-esposo para abrir um ponto de pregação²³ ligado à Igreja do Evangelho Quadrangular e poder trabalhar de maneira mais independente. Com o passar dos anos o ex-marido de Flora envolveu-se em problemas que o levaram ao afastamento do cargo. Nesse momento a pastora percebeu a oportunidade de retornar para igreja no Aviário e mostrar ao pastor que ela era capaz de desenvolver o trabalho e fazê-lo melhor que seu ex-marido, ou seja

²³ O termo ponto de pregação é usado para definir um espaço (alugado, emprestado, cedido) onde ocorre pregações com intuito de ganhar novos membros e formar um tempo.

mesmo não batendo de frente com a postura androcêntrica de Otto, Flora criou alternativas para construir sua trajetória de maneira independente.

Flora também manifesta indignação ao relatar sobre a participação das pastoras nos eventos:

É, é tem assim um trabalho, uma convenção, eles botam mais fé no homem pra pregar e não dá muita oportunidade a mulher. É quando assim se trata de pregação, de dar uma palavra, **esses homens deve ser uns machista**, porque eles sempre dá mais preferência a homens né. Outro dia nós até questionamos isso na reunião né, nós mulheres, demos uma **indiretazinha** pra eles, mas (fazendo gesto com os ombros e a boca) entra aqui (aponta para uma orelha), sai aqui (aponta para outra orelha), não estão nem aí faz o que eles querem. Mas eu sinto, **eu sinto que eles estão tomando nosso espaço né**, mas eu creio que como nós ouvimos desde o início que nasceu no coração de Deus essa igreja, coisa muito importante que Deus deu a visão a Ezequiel e a revelação a Aimeé, olha que coisa séria, forte, eu acho, eu acho ali **Deus já começou pra quebrar com esse tabu**, com esse negócio que mulher não pode. Então, **se foi Deus que colocou mesmo**, que escolheu não tem como, **pode usar os preconceitos deles da maneira como for, isso não vai resolver em nada né, não vai fazer nenhuma diferença, não vai conseguir determinar, impedir nosso ministério, tolher nossa voz não vai, porque Deus não vai deixar** (Flora Amaranto, 09 mar. 2015) (grifo meu).

Assim como Paula, Flora tem consciência da discriminação de gênero sofrida pelas mulheres, da maneira como os homens criam formas institucionais de manterem-se no poder, ocupando espaços mais hierarquizados ou gerindo eventos de destaque. Mas essa líder religiosa também manifesta revolta pelo cerceamento sofrido por elas, na sua percepção os homens estão ocupando um lugar que é delas, e é delas por causa de Deus e de Aimeé. Deus é evocado para justificar a insubmissão delas em não aceitar a inferioridade de gênero que os homens querem impor, assim como Aimeé foi uma mulher rebelde que não aceitou o lugar de subalternidade e construiu seu legado religioso. Percebe-se na narrativa de Flora uma rebeldia tática, manifestada na declaração da teimosia dessas mulheres que não cederão aos preconceitos, as exclusões, nada disso as impedira de ter ministério ou calar suas vozes femininas nas igrejas.

A personagem passou por um processo de separação entre os anos de 2007 e 2008; seu ex-marido pastoreou durante oito anos a igreja que ela preside há aproximadamente treze anos. Embora afirme que o divórcio não trouxe nenhum prejuízo ministerial a ela, um dos membros da igreja que ela apascenta acredita que o rompimento matrimonial gerou comentários e desconfiança:

Do tipo, ah, será, como é que pode, será que pode ficar? Como é que pode pastor, pastor divorciar, isso é, como é que vai dirigir a igreja já que não é casado, é divorciado, já que Deus é contra o divórcio e não sei o quer, não sei

o quer, mas e aí eu acho que atrapalhou isso também nos membros e, que terminou de certa forma, não sei se todo mundo aceitou ou não, mas eu não tive nada contra, na verdade assim, talvez foi, foi até melhor pra ela na verdade do, do sentido, humanamente falando que, que viver oprimida eu acho que não é a solução, mas alguns, alguns realmente pensaram, como pode, acha que vai ficar bom, pastor? Isso vai dar certo esse negócio? Porque as pessoas vão passar, vão falar? Né? aquela coisa do, do, do politicamente correto, né? como é que pode ser pastora e ainda ser separada? Né? então assim ainda dois saldos negativos, ainda ser pastora...porque tem igreja que realmente, eu tenho colegas que eles são de outras denominações e quando fala que tem uma pastora, - não, pastora, ser controlado, ser dirigido por uma pastora? Onde é que tá isso na bíblia? (Raimundo Ramos, 22 jul. 2018).

Raimundo Ramos é membro da Igreja do Evangelho Quadrangular há 20 anos e esteve presente como membro da igreja nos dois períodos: quando o pastor responsável era o primeiro marido de Flora, e o momento em que ela assumiu enquanto pastora titular; ele também acompanhou a chegada do segundo esposo de Flora. O relato de Raimundo, transcrito acima, evidencia normas de conduta e expectativas criadas para uma pessoa ocupar o pastorado, como a afirmação do casamento e o não divórcio, também revela a vigilância sobre essas práticas, o que aumenta quando se trata de uma mulher. A moral defendida no discurso de Raimundo acerca do divórcio é herança do Catolicismo, o casamento faz parte dos sacramentos católicos, mas essa concepção influenciou os discursos e práticas dos protestantes.

Acho que a igreja precisa ter um despertamento e talvez fosse por aí porque eu...uma coisa que eu percebi...pastora, ela, eu não sei, porque assim, eu achava que a pastora quando era casada, apesar de não ter um relacionamento com o marido dela muito bom, mas ela era muito mais corajosa, muito mais ousada do que quando ela ficou sozinha, que ela podia fazer, né? você percebia...houve, houve uma, uma, uma...houve uma perda de alguma coisa no tempo que ela, ela ficou só, é...em relação eu acho que a...a...a força dela ou a visão, sei lá, ou a coragem, porque **na verdade também de certa forma, uma mulher acompanhada de um homem ela se sente mais encorajada, talvez, talvez seja por isso também que as mulheres não, não...sei lá, talvez não avançam mais no, no, no ministério** porquê...falta um encorajamento do homem que tá do lado, né? sei lá, eu achei que...eu percebi que...que...eu achava que quando a pastora...quando a pastora tava com o pastor [...] era, ela era...mais valente espiritualmente, aí quando ela separou eu achei que ia facilitar, agora a pastora vai...vai...bombar **porque agora é a vez dela, tá...tá...tá...tá livre, que na verdade ele tolhia ela e ela tentava, tentava se sobressair, não tentava se sobressair, mas tentava sobreviver**, né? tipo aquela coisa de lutar contra a maré, aí quando ela se sentiu livre, eu achei que quando ela se sentiu livre, eu achei que ela fosse avançar e aí ela não conseguiu, acho que ela não teve força e assim eu percebo que parece que a mulher ela, ela, ela...Eu tava vendo aquela Helena...falando:- sabe porque eu to aqui? eu to aqui porque eu tenho marido que me encoraja todo dia, eu tenho marido que ora por mim todo o dia, que me pastoreia e que me dar força, eu to aqui na frente, mas ele tá nos bastidores. Eu acho que, eu acho essa coisa muito, muito bonita, né? Tem uma mulher que tá aparecendo mas por trás dela

tem alguém que tá dando um suporte, tá dando uma manutenção, acho que foi isso que aconteceu, foi isso que aconteceu com a pastora, acho que foi essa coisa de, de, de faltar alguém que desse um suporte e talvez isso aconteça nas mulheres hoje também da...talvez ela não se sinta encorajada pelos, pelos próprios maridos pelos próprios companheiros que tão com elas pra animá-las a ir avante na, no mistério (grifo meu) (Raimundo Ramos, 22 jul. 2018).

A narrativa de Raimundo aborda ainda concepções de gênero que colocam a mulher, em especial a pastora Flora, numa relação de dependência e necessidade diante do homem, assim, a mulher precisa da figura masculina para ser encorajada a avançar, a progredir. Ao mesmo tempo em que cobra uma mudança na igreja a partir da condição de Flora, apresenta um discurso no qual ela é colocada como desamparada, amedrontada diante da ausência de um marido e reprimida, tolhida pelo ex-companheiro, como se todas as suas atitudes ministeriais estivessem relacionadas com o masculino:

Raimundo traz concepções de dependência feminina relacionado ao masculino e ao casamento, para ele Flora estava tentando sobreviver ao casamento, mas perdeu a coragem e a força após a separação. Ao mesmo tempo que pontua a limitação que o marido impunha à Flora, ele indica a necessidade que a mulher tem de ser apoiada pelo homem para poder se sobressair.

Diferente da narrativa de Raimundo, Melissa Soares, líder de mulheres na igreja que Flora pastoreia e estudante do Instituto Teológico Quadrangular (ITQ), ao falar da sua trajetória no grupo religioso, destaca a participação da pastora na busca por seu sonho em alcançar a ordenação:

Influenciou porquê...a Quadrangular foi que me abriu as portas pra que eu desenvolvesse...é...alguma função na igreja e a partir do momento que eu comecei a desenvolver foi que eu comecei a gostar e **vi que eu poderia desenvolver algo mais, eu tive também muito incentivo da minha pastora, pastora (Flora Amaranto) foi a peça principal pra que eu acreditasse nisso**, porque...eu olhava também, olhava pra mim, mas me, me sentia incapaz e **por ver a pastora (Flora Amaranto) exercendo** e ela me dando sempre uma...como é que eu posso dizer? um incentivo, então daí veio o sonho, mas demorou um pouquinho pra eu acreditar, (risada), mas veio. Então a Quadrangular influenciou porque a Quadrangular me abriu, pelo menos a Quadrangular do bairro, a Quadrangular local, aqui **com a minha pastora, ela é meu incentivo** (Melissa Soares 30 jun. 2018) (grifo meu).

Melissa antes de ser da IEQ fez parte da Igreja Batista, em uma convenção que não ordena mulheres e o trabalho de pessoas leigas também estava limitado ao cumprimento de requisitos morais como ser casada ou solteira, não permitindo o amasiamento ou fornicação. Situações que eram opostas as de Melissa, pois convivia com o marido sem formalização jurídica e não havia da parte dele vontade de fazê-lo, porque não era protestante e não se sentia cobrado por questões religiosas. Melissa viu na atitude de Flora um acolhimento e um incentivo

para que sua autoestima melhorasse, vendo-se capaz de desempenhar atividades na igreja e até mesmo de exercer o pastorado.

A identificação de Melissa com Flora pode estar relacionada a outros fatores de ordem mais pessoal, assim como Flora, Melissa em 2012 também passou por um divórcio e, em seguida, teve um relacionamento que lhe gerou filho sem planejamento e uma gravidez fora do casamento, um ato considerado pecado pela concepção moral do grupo, gerando exclusão de Melissa e seu afastamento das atividades que desenvolvia, isolamento que só aumentou com seu segundo divórcio, um momento descrito com muita emoção pela entrevistada que chorou, lágrimas derramadas por muitas mulheres que sofrem violência gênero nas instituições religiosas. Mas ela também sorriu ao lembrar seu processo de reaproximação e o papel desempenhado por Flora que a acolheu e mesmo sofrendo censura de alguns membros que maldosamente chamavam Melissa de “gente sem compromisso” numa alusão a ser uma pessoa desregrada, sem autocontrole, fora dos padrões. Flora não só acolheu como investiu financeiramente para que Melissa fizesse o curso teológico, por estar desempregada toda despesa com passagens, mensalidades, apostilas foram financiados pela pastora. Isso mostra que a instituição mesmo sendo androcêntrica, a presença de pastoras como Flora fazem com que existe uma rede de solidariedade e acolhimento as mulheres, atos feministas em práticas de desobediência sutis.

Amélia Sacramento segue a mesma tendência de Paula e Flora ao dizer que não queria ser pastora, ainda que seu marido fosse pastor e ela estivesse sempre trabalhando ao lado dele em diversos lugares; diz ter passado muito tempo sem nenhum tipo de desejo em ser ordenada ou fazer pregação para um público considerado grande. Mais uma vez o elemento da negação aparece e pode ser problematizado a partir da análise de gênero, uma vez que mesmo com a negação Amélia se torna pastora, assim como Flora e Paula. O medo e a negação dessas mulheres indicam mais que um simples desconforto pessoal com cargo, mas revelam a permanência de uma hierarquização que coloca mulheres em posição de inferioridade perante o homem. Assim, Amélia descreve a primeira vez que pregou:

[...] E aí é, nós estávamos nessa obra, e eu na minha **vidinha normal**, ajudando, auxiliando, aí nunca tinha pregado, um dia ele foi pra Vitória e não volta na data que tinha que voltar, ele achava que o que ele foi resolver ia ser rápido, e ele tinha uma conferência muito grande, porque a gente fazia muito, muito evangelismo e tava lá pra fazer o trabalho e deu de noite e ele não chegou, e a igreja tava assim (faz gesto com as mãos representando que a igreja estava cheia), e eu orando pra não dá ninguém (Amélia Sacramento, 15 mai. 2015) (grifo meu).

A entrevistada faz referência à sua vida de esposa, mãe e ajudadora como uma “vidinha normal”, ou seja, uma conduta dentro daquilo esperado para uma mulher inserida no seu contexto social e religioso, sendo indicativo de uma construção de si como uma mulher dentro dos padrões. O evento citado pela pastora, ocupa em sua memória um marco, pois diz ter sido o primeiro momento a pregar em público e para uma plateia considerada grande, sem a presença do marido. Amélia vai se construindo como uma esposa dependente do marido que teme enfrentar o público.

Nessa “construção de si” ela se coloca como uma “mulher ajudadora”, porém sem pretensão alguma de ser pastora. Se posiciona de forma ativa em suas funções familiares, mas passiva/ativa em seus trabalhos religiosos de liderança, ao mesmo tempo que ela se insere nas atividades e realização dos evangelismos e cultos, busca dar um tom de submissão e obediência. Ao narrar o momento em que entendeu que poderia ser pastora fala:

E eu orando pra não dá ninguém nessa noite - Tomara que não vá ninguém- Eu falava. -Tomara que não vá ninguém, que ele não chegou até agora e o menino que tinha não sabia pregar. Eu falei – Meu Deus! Aí morrendo de medo tremendo, mas fui e Deus nessa noite, Deus curou, Deus libertou, Deus, Deus fez tudo, eu só fiquei assistindo... o que Deus fez nessa noite, é inexplicável o que Deus fez na noite, confirmando... o meu ministério (Amélia Sacramento, 15 mai. 2015).

Ao mesmo tempo que Amélia se constrói como dependente do marido e uma esposa submissa, sua narrativa evidencia que na primeira oportunidade de pregar, ela não recuou e nem transferiu para outra pessoa, o “menino” não sabia pregar pode ser lido como uma afirmação da sua própria capacidade e da concepção de autoridade dela em ser esposa do pastor.

Da mesma maneira que as outras pastoras, Amélia Sacramento apresenta uma justificativa sobrenatural para o seu chamado pastoral e coloca Deus como o responsável por ter sido o sujeito da ação, se colocando como expectadora que assistiu a confirmação que Deus fez do seu chamado.

Olívia Souza apresenta uma trajetória semelhante às pastoras já citadas. Ela também descreve participação e liderança em diversos cargos leigos na igreja, inclusive descreve sua primeira ocupação enquanto líder nos primeiros meses de adesão ao grupo:

Não, foi assim bem interessante. O pastor disse: Tenho dois nomes aqui pra ser líder do grupo de mulheres. Aí quando ele acabou de fechar a boca **a igreja toda gritou meu nome de vez**, tava numa reunião, aí ele nem falou quem era os dois nome, ninguém sabe o que era os dois nome, nem eu também sei, **eu sei que a igreja, todo**

mundo na hora que ele fechou a boca, todo mundo gritou meu nome, mesmo eu nova na igreja. Aí...eu fiquei, como líder de senhoras, aí depois fiquei uns 4 anos, acho que foi 4 anos, aí fiquei também como líder de obreiro, como líder de obreiros (Olívia Souza, 21 dez. 2019) (grifo meu).

Olivia narra sua escolha como líder do grupo de mulheres de maneira inusitada, havia a indicação do pastor que nem chegou a ser ouvida e o “grito de todo mundo” pelo seu nome, esse grito pode representar mais que um exagero, pode ser símbolo de aprovação e também construção da ideia de passividade diante da decisão em ser líder. Mas ao mesmo tempo quando questionada sobre o porquê dela ter sido escolhida pelos irmãos diz:

Primeiramente Deus deve ter querido eu mesmo, e segundo é porque eu acho que ela já me viu envolvida né, já envolvida, normalmente as pessoas não gosta muito de orar e eu já gostava de orar, eu gostava de limpar a igreja, eu gostava de fazer o que ninguém fazia, então sempre aquilo que necessitava a igreja eu tava né... Aí o pastor dizia: não tinha... Eu venho do feira IX, chega aqui na igreja não tem um copo pra eu beber. Nesse dia em diante eu comecei levar água pra igreja, a igreja não tinha um arranjo de flor, eu comprei um pra minha casa, levei pra igreja, então eu acho que o fato de eu ir sendo dada de uma forma natural, **elas deve ter me visto como uma como uma pessoa ideal**, eu acho né (Olívia Souza, 21 dez. 2019) (grifo meu).

Mesmo atribuindo sua escolha à Deus, a personagem se percebe como a pessoa ideal para liderar o grupo de mulheres. Na sua narrativa aponta o que interpreta sendo os elementos fundamentais para que uma líder de mulheres: oração, limpeza, disponibilidade. Aspectos que são atribuídos historicamente ao gênero feminino. Cuidar do ambiente da igreja acaba sendo uma tática para conseguir mais espaço de reconhecimento e atuação.

A entrevistada descreve sua atuação em diversos setores da igreja ao mesmo tempo, quando questionada se o fato de ter nível superior poderia ter levado seu pastor a lhe conferir tantos cargos, responde:

Na questão da tesouraria e secretaria sim. Ou, pode ser que tenha influenciado porque minha mente é aberta, a gente vai pra uma universidade nossa mente dilata né, abre nossa visão de forma mais global, talvez tenha ajudado nisso. Mas na forma... enquanto secretaria, enquanto tesoureira, eu sei que...O fato literalmente de eu ser universitária influenciou bastante, foi muito decisivo (Olívia de Souza, 21 dez. 2019).

Olivia se concebe como uma mulher de mente aberta por ter feito universidade, ela reconhece que ter formação acadêmica foi decisivo para conseguir ocupar certos cargos:

Em tudo, em facilidade de perceber as coisas né, de discernimento das coisas, tem coisas q a gente discerne espiritualmente, e tem coisas que os nossos

conhecimentos né, o nosso olhar sabe separar as coisas ou ver as coisas que alguém ainda não viu né, ou ter mais um conhecimento assim de..., as vezes hoje mesmo eu vejo na igreja eu tô pregando e as vezes falo de algum assunto que foi noticiário, aí eu pergunto: Algum de vocês pegou um noticiário aqui? Só tem uma lá... que se formou também agora na faculdade, é que diz que ouviu noticiário, mas os outros diz: Não, não vi. Talvez se perguntasse até de novela soubesse, mas não ouviu não.... (Olívia de Souza, 21 dez. 2019).

A pastora mostra que sabe usar os conhecimentos adquiridos através de sua formação para ler sua realidade para além da explicação religiosa. Ela usa o termo discernimento espiritual para sinalizar uma possibilidade de interpretação da realidade baseada na crença, no entanto não se mostra limitada, sabe articular suas opções de leitura de mundo. Ao ser questionada sobre sua experiência para chegar ser a pastora declara:

Rapaz, nesse período eu só queria trabalhar, eu não imaginava, **na verdade eu fui pastora sem ser pastora, sem perceber até**. Mas assim, eu só queria trabalhar, queria desenvolver, queria ajudar a igreja, eu queria ajudar os irmãos e queria ser ajudada por Deus também né. Mas assim, pensar em ser pastora não, mas aí assim eu fui desenvolvendo os trabalhos na igreja, desenvolvendo, e que Deus é quem né ...a gente sabe que é o Espírito Santo de Deus é que nos capacita pra um monte coisa, a gente sabe, eu entrei na igreja sem saber essas coisas de igreja, e o Espírito Santo é quem capacita. Então eu fui desenvolvendo as coisas, desenvolvendo, aí eu acho que as coisas foi ficando muito em cima de mim, o pastor acho que ia vendo que eu ia fazendo e foi deixando pra cima de mim, diaconato, ceia, tudo... ele não intervia em nada, **tudo eu era quem praticamente resolvia dentro na igreja e, e.... mas pensar em ser pastora não**. Tanto que tinha hora que eu cheguei a um ponto e disse assim: Meu Deus tá pesado demais em cima de mim esse negócio, pesado demais, aí eu era líder de.... Assim **porque o que eu ia fazendo ia dando certo**, acho que era por isso, aí ia dando certo e colocando mais uma coisinha em cima de mim, mais um pesinho em cima de mim, mais um pesinho assim. Eu era líder do evangelismo nas casa, antes levava caixa de som pra fazer na rua, na porta ou em algum lugar. **E eu era corajosa**, eu ia e fazia, eu era corajosa, eu ia e fazia, o primeiro eu fiz não tinha ninguém a não ser a dona da casa, a caixa na porta, eu pregando (risos) pros anjos, né? Não tinha ninguém, os vizinhos saíam na porta ficava olhando, olhando. Mas assim, talvez se fosse outras pessoas não fizesse aquilo que eu fiz, porque era doloroso no início, e eu continuava fazendo. Cheguei ponto de eu fazer cultos no lar que antes de eu terminar de pregar e alguém tava levantando a mão e aceitando Jesus, **era bom, dava trabalho, mas era bom** (Olívia de Souza, 21 dez. 2019) (grifo meu).

Esse relato riquíssimo de Olívia nos fornece elementos para perceber como ela vai construindo sua experiência assumindo que foi pastora, mesmo sem ser ordenada, exercendo trabalhos e desenvolvendo atividades que deveriam ser da responsabilidade do pastor, mas que esse deixava sob os cuidados dela e ela não recusava, ao contrário diz que dava certo, e por isso recebia mais atribuições que também não foram recusadas. Existe na fala de Olívia e das demais

pastoras uma aparente contradição em negar seu desejo de exercer o pastorado, mas essa recusa em admitir deve ser lida historicamente a partir dos papéis e do lugar social destina as mulheres. Olivia se constrói como uma mulher inteligente, capaz de perceber o seu contexto social e talvez tenha interpretado que estar envolvida nas atividades da igreja fosse um caminho para alcançar a ordenação. A entrevistada mesmo negando seu interesse em ser pastora fez o curso teológico:

Boa sua pergunta viu minha filha, boa sua pergunta (pausa)... É... Ia ter os estudos pra isso né, pra isso, eu nem lembro direito como é que foi o ITQ. Eu fiz: é... eu vou fazer... ia fazer mais para aprender do que pra ser pastora. Acho que foi exatamente assim. Eu fui fazer ITQ pra aprender, não pra ser pastora, pra aprender. **Mas aí as águas do rio foi levando...** Foi caminhando assim, tipo, eu acho que de forma **inocente, eu fui caminhando de forma inocente**, eu ia fazer pra eu aprender mas... Na Quadrangular só se tona pastora depois que faz ITQ então eu fui caminhado assim, de forma sem perceber aonde eu tava indo aí depois que eu fiz, depois que eu fiz, aí apareceu a situação de ser apresentada a pastora, e por incrível que pareça algumas pessoas começaram a me chamar de pastora, essas coincidências assim, **a gente sabe que é coisa de Deus**, não é coincidência, aquelas irmãs que sempre me chamou de irmã, de missionária, fui ungida a missionaria também, aí já começou a me chamar de pastora, você devia ser pastora, aí eu: **Podia ser mesmo, já cheguei até aqui, podia ser mesmo**. Aí resolvi, mas aí até ficar decidido eu resolvi não ser, pra que ser pastora? Pra que ser pastora? Se ser uma líder já é pesado demais dentro da igreja, eu quero ser pastora pra que? Eu não, já era nos dias de apresentar os papéis, levar pro fórum, tinha que ter certidão de um milhão de coisa, aí eu lembro que eu trabalhava na época, já tava trabalhando na época. Eu passei 4 anos desempregada sem me converter e 4 anos desempregada mesmo convertida, aí um dizia revelação, me dizia: Deus não quer você trabalhando, Deus quer você na obra. Aí eu dizia: Deus me quer na obra e não ter o que comer, ficar passando fome, ficar dependendo de alguém me dá uma cesta básica, não, eu quero trabalhar [...]

(Olívia de Souza, 21 dez. 2019) (grifo meu).

Diferente das personagens trabalhadas até aqui, Olivia diz que não recebeu qualquer incentivo do seu pastor para fazer o curso teológico ou ser ordenada, mas ela desconversa, diz não lembrar como foi que soube da matrícula no ITQ, atribui seu interesse em buscar a formação teológica na vontade de querer aprender, se faz de inocente, caminhando de forma inocente, mas caminha. Usa a metáfora das águas no rio para tentar se fazer de passiva, porém, ela sabia que um dos requisitos para alcançar o pastorado na Igreja é a realização do curso teológico.

Na contramão da negação de Olivia, Amélia, Flora e Paula, Quitéria Cardoso não nega explicitamente o seu interesse em se tornar pastora. Ao ser questionada sobre como ela percebeu que poderia ser pastora respondeu: “Aceitei a proposta!” (20 jul. 2019). Diante da resposta contundente, ao questionar se se sentiu capaz de assumir a função, ela declarou:

Com certeza! Porque a primeira coisa que você tem que ter é a coragem, tem que ter coragem. Porque eu não tinha um preparo, eu não era uma pessoa capacitada. Porque eu não era aquela pastora que eu fazia os trabalhos nessa gestão, quem fazia os trabalhos era o pastor. Eu estava auxiliando, cuidava de criança no grupo... Mas a frente do altar quem fazia era ele. Eu, na verdade, eu não tinha ainda nem experiência de pregação, eu não pregava direto, era uma vez ou outra. Então quando essa proposta chegou a nós, é isso que eu disse pra você. Às vezes eu paro e me imagino como foi que eu tive essa coragem. Nós estávamos em uma situação difícil com o ministério, a igreja, nessa época, lá no Jardim Cruzeiro, era... tinha gente, mas era o pessoal era muito humilde, não dava condição financeira pra gente, nós tivemos muitas dificuldades nessa época. E diante da dificuldade financeira, da dificuldade com 4 crianças, na minha dificuldade de capacitação, eu encarei essa realidade. Assim, **eu vejo e eu entendo que foi um chamado do Senhor**, porque quando o Senhor manda, ele garante. Ele não chama os capacitados, ele capacita os chamados. E eu entendo que o Senhor me chamou, me chamou pra esse ministério. Me chamou pra pastorear porque eu amo pastorear, é a minha vida. Não faço por... Eu sempre digo o seguinte, Polyana, eu não pastoreio por necessidade, eu não pastoreio porque eu acho bonito, **eu pastoreio porque eu amo**, faço com amor, com prazer de restaurar uma vida, de ganhar uma vida, de ver uma vida restaurada, abençoada, firme na presença de Deus. Hoje, por exemplo, eu tenho muitos filhos na fé que é pastor. Muitos mesmo. **Eu acho que eu tenho um ministério de tornar pessoas pastores**. E eu louvo a Deus por isso (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019) (grifo meu).

Quitéria vai se construindo como uma pessoa capaz; diante dos desafios e adversidades, ela não recuou, não desistiu de assumir o cargo de pastora titular, mesmo que não tivesse desenvolvido ainda as habilidades que ela julgava necessárias para ser pastora. Mesmo que Quitéria não negue seu desejo de ser pastora, segue a mesma concepção de atribuir a Deus a causa de ela estar rompendo com concepções que negam ou obstaculizam a ascensão de mulheres ao pastorado. E ainda interpreta como sinal do chamado de Deus sua capacidade de ter enfrentado as dificuldades. Esse reconhecimento do desejo pode estar associado à autoestima de Quitéria, sendo uma mulher que transmite autoconfiança ao falar, ela não teme declarar que além de querer o pastorado "tem o dom" de tornar pessoas pastores.

Um dos fatores que pode influenciar a postura de Quitéria é o sucesso do trabalho que ela e o marido fazem na cidade. Com frequência, quando relato a alguém que faço parte da Igreja do Evangelho Quadrangular, logo vem a pergunta se pertencço à Igreja de Quitéria e do seu esposo, devido à fama que eles acabaram construindo na cidade. Parte dessa notoriedade se dá por conta de um seminário anual realizado em grandes casas de show por Quitéria e seu marido. O seminário é amplamente divulgado pela rádio, com propaganda na TV local e pelas igrejas pertencentes à IEQ através de seus pastores. Quitéria construiu com o esposo a região que administram, ainda que oficialmente o cargo de superintendente seja do marido e não dela.

Então, aí nós construímos essa igreja e quando estava construída, pelo fato de meus filhos serem pequenos, ficar com o pastor no Panorama, e eu ia pra o Sérgio Carneiro, chegou um momento que ele aí sentiu a necessidade da gente ficar juntos. “Você entrega essa igreja, a gente vai fiar juntos no Panorama.” Porque os meninos estavam pequenos, tá precisando agora de maiores cuidados. E aí eu aceitei. E aí eu entreguei essa igreja pra o pastor (...), que era o nosso superintendente na época. E eu disse “pastor, estou lhe entregando uma igreja, e através dessa igreja que estou lhe entregando vai nascer outras igrejas.” E foi isso que aconteceu. Nós começamos no Panorama juntos, e aí eu comecei... Nesse caso, voltei pro Panorama, eu voltei pro Panorama. E aí começamos, eu abria um ponto de pregação, o pastor abria outro, eu abria um ponto de pregação, ele abria outro, e aí nasceu a região. Passamos eu acredito que uns 18 anos, estive lá no Panorama, abrindo pontos de pregações, mas integralmente no Panorama, e aí foi uma região. E agora faz 5 anos, fez 5 anos, que o Senhor, onde eu estava, totalmente estabilizada lá, o pessoal me tinha um amor muito grande, como até hoje me tem... Eu fazia... Eu dividia os trabalhos com o meu marido, pastor Pedro, nós fazíamos todos os trabalhos na sede[...] (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

Ainda que Quitéria não negue seu potencial ou seu interesse em ser pastora, quando se trata em ocupar espaços mais hierarquizados ela prefere agir de maneira tática (Certeau 1998). Ao ser questionada se havia a possibilidade dela também receber algum tipo de nomeação como superintendente por também ser responsável pela construção da região eclesiástica diz:

Mas na verdade, na verdade, nós somos... Assim, no meu caso, como eu sou esposa de um superintendente, também sou superintendente, entendeu. Normalmente, quando é dada uma nomeação de superintendente, é quando você assume uma região. Então a região aqui são tão poucas. E também não há, necessariamente, porque região coordena uma série de bairros. Então já teve muitas, agora tem menos e está dando pra coordenar muito bem (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

Ao mesmo tempo, ela declara: “Não, não, não. A gente só está ali do lado no auxílio, no auxílio. Então, na verdade, é mais a visão do povo. Porque geralmente tem o primeiro e o segundo, aí toda a região é assim” (20 jul. 2019). Em vez de ir para o embate direto e se posicionar contra as hierarquias de gênero presentes na Igreja, Quitéria prefere ir negociando seus posicionamentos quanto a ocupar um espaço como a superintendência. Diferente de Paula e Flora, que expressam diretamente suas revoltas às limitações que as mulheres sofrem na instituição, Quitéria constrói uma narrativa mais sutil, talvez por ocupar outra posição em comparação às outras pastoras. Ela, por ser esposa de um superintendente e ter trabalhado com ele na construção da Região Eclesiástica, acaba tendo um reconhecimento e tendo acesso a espaços que Paula e Flora não têm.

Sobre o interesse em se tornar uma superintendente, ela diz:

Porque... Assim, na verdade eu... eu entendo as coisas de Deus não por vontade, mas pelo chamado e o propósito de Deus. Por exemplo, se você me perguntar, tenho vontade, eu não tenho. Agora, se for dizer, é, se for um propósito de Deus, claro, eu não vou recuar, entendeu? Mas eu não tenho vontade (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

A tática de Quitéria é atribuir a Deus a responsabilidade de torná-la superintendente. Ao atribuir essa decisão a Deus, a entrevistada estará justificada pelo divino caso isso venha a ocorrer. Ela não precisará entrar em embates com o marido ou outros pastores. Há cinco anos, Quitéria tomou a decisão de deixar seu marido no templo da sede regional da qual fazem parte e abrir uma nova igreja da IEQ, assumindo o cargo de pastora titular:

[...] e agora, 5 anos, Deus me deu uma revelação. Que era pra mim abrir um trabalho nessa localidade aqui, que ao menos eu conhecia onde que era, só que o Senhor mostrava o lugar. E eu relutei muito com o Senhor. Muito, com o Senhor. Eu disse a Deus que eu não iria, que eu tava muito bem, que eu fazia os trabalhos, por mim amava, fazia o trabalho, pastoreio lá na sede Panorama, eu pastoreava lá, eu tinha uma vida integral lá na igreja, fazia culto de manhã, de tarde e à noite, e estava muito bem lá. Mas o Senhor me deu essa visão e por muitas vezes o Senhor me mostrava as pessoas sedentas, peixes com fome, pessoas sendo convertidas, eu dentro de lagos de água, peixes vinham até meus pés, eu jogava peixes da água pra fora, pra areia... E eram aquelas revelações que eram tudo, que tinham tudo a ver com o ministério. E eu dizia pra o meu esposo, dizia: "Eu preciso sair porque o Senhor tá mandando." Ele relutando porque eu era a segunda pessoa dele. E os pastores também da região relutavam muito, e eu adiava, adiava, adiava. Mas chegou um determinado tempo que o Senhor me apertou e disse: "É agora, é agora, é agora, é agora." (Quitéria Cardoso, 20 jul. 2019).

O discurso de Quitéria segue uma tendência observada em outras mulheres que utilizam a justificativa religiosa para se eximirem da responsabilidade por atos considerados transgressores do ponto de vista do gênero, como observou Vasconcelos (2017) ao analisar as narrativas de D. Farailda, quando essa tentava justificar sua "prática casadoira":

Nas entrevistas realizadas com D. Farailda, o pavor de viver sozinha aparece com bastante frequência. Mas o que chama atenção em suas falas é a preocupação em justificar um comportamento considerado transgressor: o de uma mulher casar-se muitas vezes. Sua narrativa é recheada de justificativas religiosas, quando muitas vezes atribui a Deus, ou a sorte, o fato de ter-se casado tantas vezes (VASCONCELOS, 2017, p.122).

As narrativas das duas personagens se assemelham, na tentativa de justificar suas escolhas rebeldes atribuindo a Deus a responsabilidade dos seus atos. Farailda pelos seus sete casamentos e Quitéria por buscar sua independência ministerial, saindo da igreja comandada

pelo esposo para ir a outro bairro começar uma nova igreja, comprar terreno, construir o prédio, conseguir novos fiéis.

Também trouxemos para análise deste tópico as narrativas de dois pastores: André Gama e Otto Ferreira, superintendentes que possuem longa trajetória na instituição, André faz parte da Quadrangular há 44 anos e Otto, há 43 anos.

André Gama, é atualmente o pastor mais influente da Igreja do Evangelho Quadrangular na Bahia, sendo presidente do Conselho Estadual de Diretores, superintendente de uma região eclesiástica em Salvador e pastor titular de uma igreja na capital baiana, acumulando três funções. Dentre as atribuições do seu ofício, enquanto presidente, está oficializar a ordenação dos novos pastores nas Convenções Estaduais, indicar novos superintendentes, recolher taxas administrativas e reunir e acompanhar os pastores. Sua história começa no interior de São Paulo, na cidade de São Joaquim da Barra onde nasceu, no interior do estado. Quando ainda era jovem, sua família mudou-se para Campo Limpo Paulista, cidade mais próxima da capital, com a intenção de proporcionar a André estudar no seminário para se tornar padre. De acordo com sua narrativa ainda na infância teria ouvido uma voz, durante uma visita com sua mãe à Igreja Católica, dizendo que ele seria um pregador do evangelho:

[...] Aí eu vi uma voz no teto assim, teve um dia que veio desse lado e disse assim pra mim, você será pregador do evangelho, eu ouvi bem forte, uma voz grossa aí falei pra mãe, você ouviu mãe? Não, não ouvi nada não, só eu que ouvi, não chamou a atenção de ninguém, só eu que ouvi, aí quando chegou em casa eu falei pro meu pai e pra minha mãe, aí eu disse, pai eu acho que vou ser padre, porque disse que eu vou ser pregador do evangelho, mas lá dentro do templo, quando Deus falou do meu lado esquerdo que eu seria pregador do evangelho, desse lado aqui o diabo falou assim, você será padre, ouvia uma voz depois da outra, aí colocou na minha cabeça que eu ia ser padre, o quer que meu pai fez? Deixou tudo lá no sertão, vendeu fazenda tudo pra São Paulo, pra gente, pra mim se formar pra padre e não consegui, não teve quem me conseguisse deixar o seminário pra formar pra padre, não teve jeito, eu fugi do seminário (André Gama, 11 jul. 2018).

Apesar do empenho familiar, André não concluiu os estudos para tornar-se padre, fugindo do seminário aos dezessete anos; ele coloca que não se adequou às exigências nem se achou vocacionado para o ofício. A direção apontada pelas suas memórias está relacionada à sua posição como pastor, segue descrevendo a vida, aborda o sucesso profissional, informando que se tornou dono de uma construtora, mas mantinha vínculos com Igreja Católica, e em suas memórias foi o padre quem acabou o aproximando da Igreja do Evangelho Quadrangular:

Foi, foi numa missão que o padre disse aos fiéis a não irem ao um clube chamado Clube Primavera lá em Jundiá porque lá tinha aparecido um cidadão com bata preta com a bíblia na mão pregando o evangelho, anunciando o reino de Deus e expulsando demônios, os quatro primeiro itens que ele me falou não chamou atenção não, quando ele disse que estava expulsando demônio me chamou a atenção porque eu sabia que alguma coisa de mal tava acontecendo comigo, eu era católico, religioso, praticante, não dormia, era angustiado, chorava sem saber, dono de duas empresas, só carro próprio eu tinha três, porque que eu tinha três carros? Porque eu saía com um de manhã e quebrava, eu pegava o outro ele quebrava, pegava o terceiro e ele quebrava também, teve dias que o diabo quebrava três carro novo meu, aqui tem coisa errada, quando ele disse que estava expulsando demônio eu falei eu vou[...] (André Gama, 11 jul. 2018).

Ao longo da narrativa, André dá ênfase à sua postura ativa em tomar atitudes. Logo na primeira noite em que participou do culto com o missionário, ele se disponibilizou a ajudá-lo a recolher as ofertas, descrevendo com certos detalhes e indicando êxito em sua atuação. O pastor destaca seu papel de liderança, autonomia e homem de sucesso. Apesar de mencionar colaboração com o missionário, ele se descreve sempre atuando de maneira ativa, liderando e ocupando diretamente do púlpito, a plataforma que geralmente fica na frente da plateia que assiste aos cultos e tem um valor simbólico de autoridade.

Na inauguração, no clube aí eu levantei a mão, e ele disse o que foi? Eu falei: posso te ajudar? Ele falou: pode, venha cá, vieram mais uns 8, 9 rapazes comigo, na hora que ele me chamava nós acompanhava, fomos uns 10, pegava aquelas salvas e andamos naquela multidão toda, demorou uma meia hora, uma multidão acima, como andar naquele meio? Aí terminamos para levar pra ele, foi uma benção de Deus, enchemos todas as salvas de dinheiro até a boca, 8, era uma salva assim dessa grossura, desse tamanho assim, encheu todas até em cima, aí quando ele contou na casa dele, no dia seguinte eu voltei lá, ele disse: não foi você ontem que me ajudou a levantar a oferta? Eu falei, foi, rapaz eu pensava que ia levantar a oferta durante um mês pra me pagar o aluguel deste prédio aqui e ontem vocês me ajudaram a levantar dinheiro pra pagar três alugueis e já no dia seguinte a gente ia pagar o terceiro mês para ele ficar três meses tranquilo ali e aí começou e eu não sei mais do púlpito, depois me colocou pra dirigir louvor, depois eu fui a, a, a presidência do conselho, depois trocou e eu fiquei secretário do conselho, depois trocou e eu fiquei como diretor do diaconato, três anos depois eu saí do ministério que foi em...em...em 90, 90 eu vim pra aqui, foi em 74, 75, 78 eu fui, que fui pra...definitivamente no ministério, eu trabalhei com ele três anos como pastor auxiliar, depois como titular (André Gama, 11 jul. 2018).

André não relata dificuldades pessoais, muito menos institucionais, para alcançar o pastorado e a superintendência. Sua postura de liderança e participação teve início no primeiro contato com o pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular. Ele constrói sua história como superintendente evidenciando trabalho, produtividade e competência. Na sua perspectiva, a

nomeação ao ofício veio como reconhecimento dessas qualidades e de sua aproximação com o Conselho Nacional, órgão da instituição. No entanto, o fator econômico deve ter influenciado o pastor a aceitar a colaboração de André, que era empresário no ramo da construção:

Isso, quando eu vim pra Bahia eu não assumi a superintendência não, porque aqui a igreja não era superintendência, eu assumi a superintendência aqui por causa da inveja do [...] que veio, ficou brigando comigo, mas não sabia o cartucho, o cartaz que eu tinha no Conselho Nacional, porque o Conselho Nacional de São Paulo funciona aqui e a minha igreja era 15 quilômetros da igreja deles no bairro de, de, de Barra Funda, 15 quilômetros distante do bairro de Perus o Conselho Nacional trabalhava aqui, eu trabalhei aqui, 15 anos, ou 12 anos e os 3 primeiros anos de ministério eu trabalhei em Jundiaí, em Franco da Rocha e em São Paulo, tudo pertinho, então São Paulo me conhecia desde quando eu fui batizado, aí quando fundei a igreja em São Paulo, construí, comprei terreno, construí, abri 28 igrejas, formei a região toda e com mil e seiscentos membros na, no ministério, fui nomeado como superintendente, eu não pedi pra ser superintendente não, me deram porque quiseram e aqui também eu não pedi, me deram por, por briga do, do...(André Gama, 11 jul. 2018).

O segundo pastor, Otto Ferreira, nasceu na cidade de São Gonçalo dos Campos, próximo a Feira de Santana, para onde se mudou aos quatro anos de idade. É uma figura conhecida entre os pastores e os membros da Quadrangular, pois geralmente participa e promove eventos na cidade, além de ser um superintendente e fazer programa evangélico na rádio divulgando a igreja. Sua adesão ao grupo religioso se deu a partir do ambiente de trabalho, quando ainda era jovem e ajudante de chapista. Seu chefe, sendo protestante, pedia que fizesse a leitura da Bíblia para ele, pois não sabia compreender corretamente, levando Otto a entrar em contato com o texto sagrado.

Foi em um culto na casa do seu empregador que Otto conheceu a Igreja do Evangelho Quadrangular e aderiu ao grupo religioso. Ele descreve seu envolvimento nos cargos da igreja de maneira a denotar segurança e apropriação do espaço da igreja, algo comum à sua condição de masculinidade, visto que aos homens foi historicamente concedido o espaço público. Otto não nega seu desejo de ser pastor, afirma e reconhece que tinha habilidade para pregar:

É algo muito... muito interior. É algo muito... Quando eu me converti, ali logo nos primeiros 2 anos, eu não pensava em ser pastor. Logo depois, surgiu assim, eu via aqueles jovens pregando o evangelho e no meu coração eu dizia assim: “um dia eu vou pregar como esses jovens”. E Deus foi confirmando. A minha primeira oportunidade par pregar o evangelho foi num aniversário na casa a Irmã Bernadina. E ali eu preguei, Deus me usou muito bem, e o dono daquela casa me indicou pra o meu pastor dizendo assim: “ó, Pastor Henrique, [...] é um jovem que tem jeito pra o evangelho, tem jeito pra pastor”. E aí começou a coisa fluir a partir dali (Otto Ferreira, 27 jul. 2018).

Nas lembranças de Otto, sua primeira oportunidade para pregar mostrou que ele tinha habilidade para liderança, não foram necessárias várias oportunidades, mas a primeira mostrou-se suficiente para que ele compreendesse seu potencial e se lançasse rumo ao trajeto de ser pastor:

Ah, quase todos. Eu fui... Primeiro lugar, eu fui presidente de mocidade... Fui vice presidente, fui presidente de mocidade, fui professor de escola bíblica, fui diretor da escola bíblica... Depois eu fui professor do Instituto Teológico... Esse... Eu passei por quase todos os cargos da igreja. Fui diácono... Quase todos os cargos da igreja eu passei (Otto Ferreira, 27 jul. 2018).

Na narrativa de Otto ao descrever as funções exercidas, ele utiliza o verbo *passar*, conotando movimento, variação. Ele passou pelas funções leigas da igreja, mas seu destino era ser pastor, a finalidade de sua trajetória como líder era alcançar a ordenação. Assim também aconteceu com sua função de superintendente, o pastor Pedro Sacramento ao organizar a cidade por regiões percebeu nele um homem de confiança e capacidade para executar a tarefa de ser coordenador de outros pastores:

Foi na base da confiança, o Pastor [...] confiava no meu trabalho... E também no critério de... justamente de capacidade. Capacitação. Na realidade, eram os pastores que mais se destacavam, que mais cresciam, tal... E aí foi feito por isso. A questão da divisão geográfica, a gente sentou, juntamente com pastor [...], e com o mapa ali diante da gente foi feita essa divisão (Otto Ferreira, 27 jul. 2018).

Tanto André Gama, quanto Otto Ferreira, ao construírem suas narrativas se colocam como capazes, habilidosos e trazem um sentido ordenado, fluído de suas trajetórias. A diferença na maneira como pastores e pastoras se constroem nas narrativas autobiográficas segue a reflexão proposta por Margareth Rago (2013) ao sinalizar dois estilos de narrativa historicamente construídos que demarcam um lugar de racionalidade e legitimidade aos homens e de silêncio e subjetividade às mulheres.

Os pastores não enfatizam o argumento sobrenatural para justificar a ordenação, ainda que mencionem a ação divina em suas trajetórias, uma vez que aos homens não se faz necessário evocar o sagrado para justificar a ocupação de lugares na hierarquia religiosa. Ao longo de séculos esse foi um reduto patriarcal e ainda que o Protestantismo e o movimento Pentecostal

tenham contribuído para a inserção das mulheres no ministério religioso, a inclusão não se dá plenamente e carrega características da cultura sexista que afasta as mulheres e as discrimina.

É nesse sentido que emergem as falas do pastor Juvenal Brito ao falar do pastorado feminino:

Sim, lógico, as mulheres hoje em dia têm um fator preponderante na sociedade e porque não na...na vida eclesiástica? Uma vez que a mulher ela se destaca, ela pode exercer várias funções desde quando ela mantém a sua ética e os princípios que são regidos por elas pra que tudo possa dentro do processo, hoje na verdade nós não temos preconceito nesse sentido porque as mulheres tem sido, avançado cada vez mais. E a Quadrangular ela se sente orgulhosa de ver as mulheres procurando o seu espaço e com isso **a gente acaba deixando elas se envolver para que a gente possa ter um cresci...processo cada vez mais de crescimento** (Juvenal Brito, 29 jun. 2018) (grifo meu).

Juvenal está na Igreja do Evangelho Quadrangular há 23 anos, desde o início participa da igreja do pastor Otto Ferreira, já atuou em diversos cargos e ainda desenvolve várias funções como primeiro secretário da Região Eclesiástica liderada por Otto, secretário e tesoureiro da igreja quadrangular no bairro Feira X há 20 anos, além de ser vice-diretor e professor do ITQ em Feira de Santana. Apesar de acumular tantos cargos, somente em 2016 fez o curso teológico para ser ordenado pastor.

Percebe-se claramente no discurso do entrevistado que ele concebe a ordenação de mulheres como uma concessão “deles” para “elas”. As mulheres estariam na posição de liderança, mas sendo vigiadas para não excederem o limite do tolerável, pois estão fora de lugar, a autoridade não é para elas, pertence a eles, que tentam regular os limites. Mesmo Juvenal tentando mostrar-se favorável ao destaque das mulheres na sociedade e na vida religiosa sua fala revela contradições:

É, hoje em dia, é... no caso de mulher sendo pastora já é um pouco mais complicado porque além dela exercer as atividades domésticas ela vai ter um outro patamar, vai ter um outro direcionamento pra que não acabe é...sendo enfadado, o destino nela somente voltado pra o reino, **ela tem os deveres domésticos que compete a mulher conforme a Bíblia nos fala que as mulheres tem que está voltada para o lar doméstico, onde tem que cuidar do seu marido.** E hoje as mulheres tem saído dessa função que...acaba tirando ela de uma certa forma, não vou dizer do seu conforto, da sua zona de conforto, mas ela direcionando pra um outro ramo que na verdade se ela não tiver um certo tipo de administração ela acaba atropelando, que isso na verdade não é bom, a mulher hoje sendo pastora hoje em dia, ela vai ter a responsabilidade muito mais que dobrada que o próprio homem **porque na verdade, não é função da mulher de ela ser direcionada pra ser pastora e sim cuidadora do lar**, mas assim aquelas que tem chamado, aquelas que se sentem realmente no chamado de Deus e que acha que tem que fazer isso, então ela tem que fazer com prudência, tem que fazer com obediência, tem que fazer com

concordância com o seu próprio marido pra que não possa realmente pecar diante do senhor, a mulher ela tem, a mulher ela não pode, ela não vai ser subserviente, ela tem que ser obediente a seu esposo, contudo sendo assim, sendo a aprovação do marido que ela possa ser pastora, aí sim há uma aprovação e ela chegando nesse patamar ela precisa passar por um estudo aonde vai avaliar o seu intelecto, né? (Juvenal Brito, 29 jun. 2018) (grifo meu).

Mesmo numa instituição fundada por uma mulher, como é o caso da Igreja do Evangelho Quadrangular, as concepções patriarcais permanecem e se explicitam na fala do pastor Juvenal Brito. Porém, um destaque para o que as mulheres mostram através de suas falas e, principalmente em suas práticas, é que conseguem subverter essa ordem androcêntrica e patriarcal institucional. Assim, Paula, Flora, Amélia, Quitéria e Olívia vão construindo experiências a partir de práticas feministas não hegemônicas, mas eficazes na produção de insurgências e rebeldias sutis.

3.4 “Ter olho de águia”: o Instituto Teológico Quadrangular e o processo formativo das pastoras

As pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular para serem ordenadas passam por uma formação teológica básica de aspecto confessional, que lhes é oferecida pela instituição através do Instituto Teológico Quadrangular (ITQ). O curso é obrigatório para homens e mulheres que almejam exercer o pastorado na referida instituição. O ITQ é um departamento ligado à Secretaria Geral de Educação e Cultura, tendo como competência:

A Secretaria Geral de Educação e Cultura é o órgão destinado a desenvolver a ação educativa da igreja como instrumento de transformação espiritual, moral e social e atua através dos vários departamentos, visando ter efeito na família e na igreja local. Nossa missão é promover aos líderes e educadores ferramentas na busca da excelência, formação, capacitação, treinamento e produção de literatura para a Educação Bíblica e Teológica, para que possam construir conhecimentos a partir de experiências vivenciadas segundo os princípios Bíblicos. Temos como visão sermos uma secretaria de excelência, como guardiã da Palavra de Deus, inspirando líderes cristãos a desenvolverem seus potenciais" (SGEC Brasil, 2020).²⁴

A partir da explicação do site da Secretaria Geral de Educação e Cultura pode-se analisar que o ITQ compõe uma rede de transmissão e manutenção de valores religiosos através

²⁴ Disponível em: <https://www.sgecbrasil.com.br/nossa-historia>. Acesso em 02 nov. 2020.

da educação. Pretende-se uma formação dogmática, capaz de portar a verdade e falar em nome de Deus.

Para compreender o funcionamento do Instituto Teológico Quadrangular, foi realizada uma entrevista com a diretora estadual do órgão, a pastora Marta Porto. A seguir é apresentada sua trajetória de maneira sucinta, visto ser uma mulher a ocupar um cargo de responsabilidade e quiçá cobiçado por muitos homens.

Marta Porto é uma mulher que se reconhece negra, tem 54 anos de idade e é natural da cidade de Salvador. Nasceu em um lar protestante, seu pai era pastor da Assembleia de Deus. Diz logo cedo perceber que tinha talento para ser líder e assim participou de diversas atividades na igreja. Com a vida adulta, veio a mudança de localidade e a transferência para a Igreja Betesda, onde descreve que seu trabalho como líder e a aproximação com seus pastores a conduziu para a ordenação.

Após o fechamento da Igreja Betesda em Salvador, foi convidada por um amigo de faculdade para conhecer a Igreja do Evangelho Quadrangular, onde se estabeleceu há aproximadamente 20 anos. A narrativa de Marta mostra que ela tem consciência do seu trabalho e desempenho nas igrejas que escolheu participar. A escolha dela em ir para a Quadrangular é indício de que buscava espaço para trabalhar e exercer seu papel de pastora, não optou por uma igreja que negasse o pastorado feminino, mas uma que o incentiva.

Atualmente, Marta é pastora auxiliar na igreja na Vasco da Gama em Salvador, onde está localizado o CED (Conselho Estadual de Diretores). Além disso, é diretora estadual do ITQ e também exerce a função de diretora do ITQ na unidade da Vasco da Gama, acumulando assim três cargos de visibilidade e influência.

A diretora estadual do ITQ explica que, para ingressar na formação, é necessário a aprovação e/ou indicação de um pastor ou de uma pastora, pois o curso tem como objetivo preparar novos obreiros e pastores para atuarem na instituição. Cabe ressaltar que nem todos os alunos matriculados no ITQ se tornarão pastores, isso dependerá da existência ou não de espaço de trabalho, como também do interesse do pastor da igreja na qual o aluno participa. Sobre essa questão, Marta coloca:

A grande maioria não, porque na verdade as pessoas fazem pra aprender e... essa questão de ir pro ministério é uma questão que tá voltado ao pastor, **a gente não forma um pastor a gente forma um, um aluno no curso teológico**, agora essa questão de escolher para o pastorado é uma questão do pastor e do aluno, pastor do aluno com o aluno, ele conhece o aluno, conhece um membro na verdade, na igreja, sabe a desenvoltura, a, a, a vocação, né? Tá mais perto, então quando ele ver isso aí solicita que a gente faça um processo

de preparação para que o aluno seja apresentado no ministério (Marta Porto, 11 jul. 2018) (grifo meu).

A seleção subjetiva de quem pode ou não ser ordenado evidencia que o critério de escolha passa por questões também de caráter simbólico. Não basta saber os conteúdos básicos para atuar como pastor ou pastora; existe um perfil religioso que permite a entrada ao pastorado, muitas vezes são atributos místicos e carismáticos.

Tomando como premissa a indicação pastoral para realização da matrícula e a coleta de dados durante a pesquisa, só foram encontrados como alunos do ITQ membros da Igreja do Evangelho Quadrangular. Pode-se entender que praticamente a totalidade dos estudantes pertence ao grupo religioso. Por se tratar de uma preparação focada em teologia confessional e na estrutura administrativa da Igreja do Evangelho Quadrangular, não é uma formação que pretende alcançar pessoas fora da instituição, mas instrumentalizar seus participantes para melhor servir ao grupo como pastores, professores de Escola Bíblica, pregadores, líderes de grupo, etc.

O ITQ atualmente oferece a possibilidade de cursar três anos para quem interessar obter o título de bacharel em teologia, mas para alcançar a ordenação só é necessário cumprir o primeiro ano, o curso básico com duração de 12 meses, não sendo obrigatório obter o título de bacharel. O curso é ofertado nas modalidades presencial, a mais difundida no momento, e online, sendo cobradas taxas de mensalidade e dos livros didáticos de cada disciplina.

Concluir o curso teológico básico é a primeira etapa para alcançar o pastorado. Os alunos e alunas selecionados pelos seus pastores para serem ordenados fazem, ao final do curso básico, uma revisão das matérias específicas sobre administração e história da Quadrangular.

De pura revisão, revisão de muita coisa que ele deu, o assunto que vai cair na prova, porque ele faz uma prova, né? Ele faz a prova de, de tipo um vestibular, aí ele tem que fazer, aí faz revisão dos assuntos que vão cair na prova, então esse curso aborda as disciplinas que vão cair na prova, que são matérias ligadas mais a igreja, a administração da igreja, a igreja local, evangelho Quadrangular, são as disciplinas que são voltadas mais pra a igreja, que tem as disciplinas gerais, né? A hermenêutica, a hermenêutica que são as gerais e tem aquelas que são mais voltadas para o trabalho pastoral na nossa igreja, então dessas disciplinas a gente faz uma revisão e faz uma prova, faz um disciplinado, faz uma entrevista e daí depois da prova se ele passar ele é inserido no ministério (Marta Porto, 11 jul. 2018).

Os postulantes são submetidos a uma avaliação elaborada e corrigida pela Secretaria Geral de Educação e Cultura, a prova é realizada na cidade onde o aluno está matriculado, mas os malotes são reenviados à Secretaria. Os aprovados passam pela terceira etapa para alcançar

a ordenação: entrevista e a apresentação de documentação avaliando a conduta moral e civil do postulante como certidão de casamento para os casados, antecedentes criminais, comprovante de restrição de nome nos órgãos competentes, etc. Para os habilitados na terceira fase, segue-se a apresentação à Convenção Estadual.

Sandra Duarte Souza (2017), ao analisar pesquisas sobre leitura no Brasil, as quais apontaram para a predominância de mulheres leitoras em comparação com número de homens, percebeu a preferência do gosto feminino por literaturas românticas e religiosas, a Bíblia destaca-se na leitura consumida pelas mulheres, mostrando que as estas estão mais interessadas em adquirir informações através da leitura, mas ao mesmo tempo revela qual tipo de texto está sendo consumido:

O tipo de literatura, porém, indica uma preferência feminina por romances e livros religiosos, enquanto entre os homens, predominam leituras sobre política e economia. A Bíblia é o livro mais lido em todas as edições da pesquisa por ambos os sexos, sendo mais lida pelas mulheres do que pelos homens [...] (SOUZA, 2017, p.319).

O hábito de ler também revela diferenciação e construção de gênero, pois, ainda que as mulheres demonstrem maior contato com o mundo da leitura, o interesse delas está, na maioria das vezes, relacionado a conteúdos mais subjetivos, emocionais e privados, como as histórias heroicas e fantasiosas contadas nos romances e as narrativas de fé encontradas na Bíblia. Há um apelo social de responsabilização da mulher pela família e as relações dentro dela, e até mesmo propagandístico para que as mulheres sejam atraídas por esse tipo de literatura que privilegia aspectos mais relacionados ao privado, ao subjetivo. Já os homens leem menos, mas quando o fazem, é para entender a realidade objetiva da política e economia, ou seja, o mundo público, o mundo social onde as relações de poder acontecem.

[...] O mesmo em se tratando de livros religiosos. A pesquisa também demonstrou que quanto maior a escolaridade e o nível de renda, menor o interesse por livros de caráter religioso e tanto maior o interesse por livros científicos, havendo maior penetração da Bíblia nos estratos de baixa escolaridade e baixa renda, especialmente mulheres (SOUZA, 2017, p.319).

Além do fator de gênero, a leitura mostra a classe social dos leitores e o nível de escolaridade, ou seja, grupos mais pobres e menos escolarizados darão maior preferência a leituras de cunho religioso. Desta maneira, saber quais leituras têm sido realizadas pelos grupos religiosos e quais conteúdos estão produzindo se faz necessário para entender a dinâmica desses grupos e seus desdobramentos na sociedade.

Nessa mesma perspectiva, a partir do Censo do IBGE de 2010, Ritz (2019) analisa que entre os Protestantes, os pentecostais estão com maior número de adeptos com 15 anos ou menos de instrução, sendo também os que mais possuem pessoas que recebem até um salário mínimo mensal, bem como têm um maior número de pessoas pardas e de mulheres.

Assim, analisar o tipo de literatura consumida pelas pastoras da Igreja do Evangelho Quadrangular durante sua formação, bem como o tipo de material que a instituição fabrica, é assaz necessário para analisar os modelos de gênero que estão sendo construídos. Levando em conta que a maioria das pastoras entrevistadas para essa pesquisa não tem formação de nível superior, é possível que o curso teológico tenha uma influência em sua formação.

A Secretaria Geral de Educação e Cultura montou um currículo com 22 matérias para serem cursadas ao longo de 12 meses, sendo este o curso fundamental para os postulantes ao pastorado: Metodologia do Trabalho Acadêmico, Bibliologia, Introdução à Teologia, Vivência Cristã, Vida de Cristo e Espiritualidade, Dons e Ministérios, Pastoral Urbana, Evangelho Quadrangular – Teologia Confessional, Vida de Cristo e Espiritualidade, Missão Integral da Igreja, Evangelização, Discipulado, Teologia Pastoral, Hermenêutica, Administração Eclesiástica, Teologia do Culto, Homilética, Métodos de Estudo Bíblico, Aconselhamento e Orientação Familiar, Liderança 1, Introdução à Educação, Cidadania.

Dentro dos limites e proposta deste trabalho, não será possível analisar todas as matérias, mas citaremos algumas e analisaremos outras que forneçam elementos para uma análise dentro do propósito da pesquisa. A primeira matéria a ser analisada é a de Cidadania, pois nela está claramente colocada o alinhamento moral e político que a Igreja do Evangelho Quadrangular possui com as normas sociais.

Figura 9: Cidadania- capa do apostila



Fonte: Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ. Cidadania, 2017.

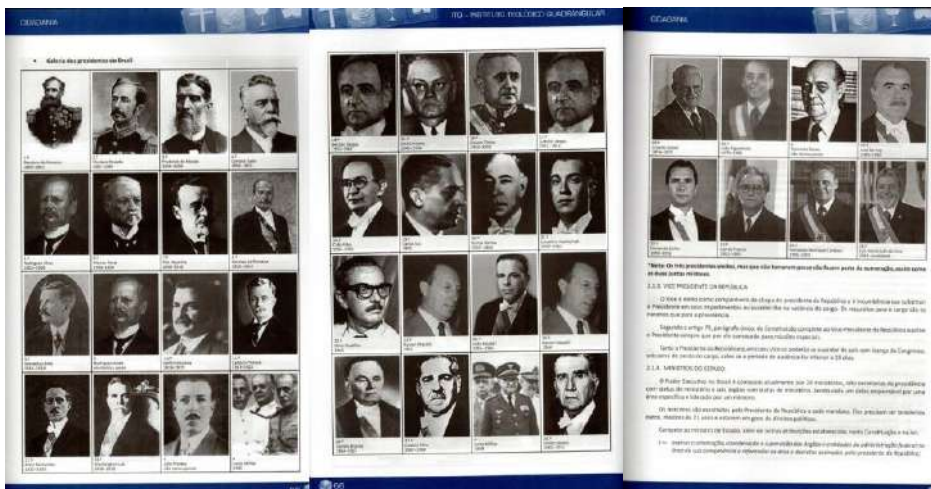
A capa do livro mostra a bandeira do Brasil em primeiro plano e abaixo, em segundo plano, a bandeira da Igreja do Evangelho Quadrangular, evidenciando que a instituição pensa um projeto político de poder que perpassa as estruturas do Estado. O presidente do Conselho Nacional de Diretores (CND), o pastor Mário de Oliveira, no cargo há mais de 20 anos, tem uma longa carreira política. Eleito sete vezes deputado federal pelo Estado de Minas Gerais, desde 1983, tendo renunciado ao cargo em 2013, após denúncias e investigações pelo Supremo Tribunal Federal de tentativa de homicídio, coação de testemunhas, entre outros.

A intensa participação do presidente nacional da IEQ na vida política do país explica um conteúdo como esse no currículo do ITQ. A atuação dele também evidencia a força na Bancada Evangélica no Congresso Nacional, embora esse não seja o foco da pesquisa apresentada nesse trabalho, vale salientar o quanto os grupos protestantes têm ocupado espaço na política brasileira e se utilizado do ambiente religioso para conseguir votos, muitas vezes se valendo de temas de grande discussão como: aborto; legalização da maconha; casamento homoafetivo, entre outros.

Entre os objetivos específicos da disciplina Cidadania estão: "aprender que Deus e a política não são distantes, e que a palavra de Deus fornece as bases para a teologia política. Aprender que política não é pecado, antes é mandato divino: 'dominai a terra'" (Cidadania, 2017, p.15). Ou seja, pretende-se educar os pastores com concepções que abordem a política de maneira dogmática, não estabelece uma discussão científica e social da questão, mas busca argumentar a importância de a igreja eleger pastores como seus representantes políticos e utilizar as instâncias do Estado para o estabelecimento de políticas públicas com concepções religiosas conservadoras.

Além disso, no plano da matéria são explicados os fundamentos da teologia política, defesa da interação entre política e religião. Também é apresentada a estrutura organizacional política do Brasil com seus poderes e instâncias. Esse capítulo traz um quadro intitulado: "*Galeria dos presidentes do Brasil*" com fotos de todos os presidentes eleitos até aquela data, com exceção da presidenta Dilma Rousseff, eleita em 2010 e reeleita em 2015, a primeira mulher a ocupar a presidência do país e sofreu um processo de impeachment com fortes indícios de misoginia. Tendo em vista que o material doutrinário foi elaborado no ano de 2017, e a intensa participação do Presidente da Igreja do Evangelho Quadrangular na vida política brasileira e seu alinhamento com partidos de centro-direita, pode não se tratar de um simples esquecimento, mas uma demonstração clara da negação de Dilma enquanto líder da nação.

Figura 10: Galeria dos presidentes do Brasil



Fonte: Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ. Cidadania, 2017.

Também é colocado um quadro, utilizando dados de 2010, com os partidos políticos brasileiros, explicando seus nomes, siglas, número eleitoral, data de registro, número de filiados e o presidente de cada legenda:

Figura 11: Partidos políticos brasileiros

NOMES	SIGLA	NÚMERO ELEITORAL	DATA DE REGISTRO	NÚMERO DE FILIADOS	PRESIDENTE
Partido do Movimento Democrático Brasileiro	PMDB	15	30 de Junho de 1963	2.073.176	Éris de Araújo
Partido Trabalhista Brasileiro	PTB	14	3 de novembro de 1981	1.029.325	Roberto Jefferson
Partido Democrático Trabalhista	PDT	12	10 de novembro de 1981	1.015.915	Carlos Eduardo Vieira da Cunha
Partido dos Trabalhadores	PT	13	11 de fevereiro de 1992	1.152.595	Ricardo Berzoini
Democratas	DEM	25	11 de setembro de 1996	1.061.204	Rodrigo Maia
Partido Comunista do Brasil	PCdoB	65	23 de Junho de 1988	237.840	José Renato Ruberto
Partido Socialista Brasileiro	PSB	40	1 de julho de 1988	412.064	Eduardo Campos
Partido da Social Democracia Brasileira	PSDB	45	24 de agosto de 1989	1.189.875	Sérgio Guerra
Partido Trabalhista Cristão	PTC	36	22 de fevereiro de 1990	137.741	Daniel Tourinho
Partido Social Cristão	PSC	20	29 de março de 1990	264.019	Victor Ndazeli
Partido da Mobilização Nacional	PMN	33	25 de outubro de 1990	184.474	Oscar Norciria Filho
Partido Republicano Progressista	PRP	44	25 de outubro de 1991	177.641	Oswaldo Resende
Partido Popular Socialista	PPS	23	29 de março 1992	408.376	Roberto França
Partido Verde	PV	43	30 de setembro de 1993	249.993	José Luiz de França Penna
Partido Trabalhista do Brasil	PTBdeB	70	11 de outubro de 1994	124.734	Luis Henrique Resende
Partido Renovador Trabalhista Brasileiro	PRTB	28	28 de março de 1995	87.354	Levy Fidelis
Partido Progressista	PP	11	16 de novembro de 1995	126.492	Franisco Demélias
Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados	PSTU	16	13 de dezembro de 1995	13.191	José Maria de Almeida
Partido Comunista Brasileiro	PCB	21	9 de maio de 1996	1.929	Júlia de Faria de Melo
Partido Humanista da Solidariedade	PHS	31	20 de março de 1997	136.073	Paulo Roberto Mattos
Partido Social Democrata Cristão	PSDC	27	5 de agosto de 1997	130.040	José Maria Eymael
Partido da Causa Cívica	PCO	29	30 de setembro de 1997	3.064	Rui Costa Pinheiro

Partido	Partido Trabalhista Nacional	Partido Social Liberal	Partido Republicano Brasileiro	Partido Socialismo e Liberdade	Partido da República
PTN	19	17	10	30	22
2 de outubro de 1997	2 de junho de 1998	25 de agosto de 2005	15 de setembro de 2005	19 de dezembro de 2005	
92225	158333	176984	20616	719787	
Jose Maria de Abreu	Luciano Bivar	Vitor Paulo dos Santos	Helioia Helena	Sergio Tamer	

Fonte: Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ. Cidadania, 2017, p.78-79.

A exposição de um quadro explicativo sobre partidos políticos revela o interesse em apresentar uma concepção política aos seus futuros pastores, bem como fomentar o apoio de

líderes e membros na eleição de políticos pertencentes ou apoiados pelo grupo religioso. Assim, a Igreja do Evangelho Quadrangular criou a Secretaria Geral de Cidadania em 2002, sob orientação do pastor Mário de Oliveira, com o objetivo de administrar a participação da Igreja na vida política elegendo seus representantes para cargos políticos.

A IEQ compõe a Frente Parlamentar Evangélica, sendo esses um dos tópicos abordados na disciplina, mostrando sua atuação como necessária aos interesses cristãos e justificando sua existência para combater leis consideradas “contra a palavra de Deus”, numa alusão à Bíblia, ou melhor, a um tipo de leitura conservadora desta, a exemplo da legalização do aborto, do casamento entre pessoas do mesmo sexo, da pena de morte, da legalização da profissão de prostitutas e o que eles chamam de divórcio sem fundamento, etc.

Sandra Duarte de Souza (2014), ao analisar a atuação de setores conservadores e religiosos na política brasileira, problematiza a construção de um discurso que efetiva práticas políticas de violência de gênero:

A agenda moralista e moralizante de alguns parlamentares, que tem sido amplificada pela mídia, faz convergirem diversos setores da sociedade, inclusive religiosos. Organizações católicas e evangélicas, com seus clérigos e lideranças leigas conservadoras, têm encontrado vários parceiros políticos na defesa da obstaculização de direitos para as mulheres e para a população LGBT. Alguns segmentos da Igreja Católica têm recorrido, em especial, ao uso das redes sociais, como Facebook, Instagram e blogs, além do corpo-a-corpo com parlamentares e com o Executivo, valendo-se do fato de a maioria da população brasileira autodenominar-se católica (IBGE, Censo 2010) e têm se pronunciado veementemente contra projetos de lei e moções que envolvam os direitos reprodutivos das mulheres e das populações LGBT. Essa mesma pauta mobiliza alguns setores evangélicos, que também se utilizam fartamente das redes sociais, são representados pela bancada evangélica e, além disso, encontram em lideranças com ampla exposição na TV e no rádio uma forma muito eficaz, não apenas de transmissão, mas de produção de sua mensagem (SOUZA, 2014, p.190).

O envolvimento com a política, sobretudo dos parlamentares da Frente Parlamentar Evangélica, a chamada Bancada Evangélica, para garantir uma agenda moralista, também defendida por diversos grupos, entre eles católicos e protestantes, tem feito regredir muitas pautas com objetivo de criar políticas públicas que forneçam instrumentos educacionais e leis de combate à violência de gênero. Um deles foi o debate em torno no Plano Nacional de Educação (PNE), sancionado em 2014 pela Presidenta Dilma Rousseff, que possuía uma diretriz propondo a superação das desigualdades educacionais, “com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual”. Esse dispositivo mobilizou amplas discussões em torno do que ficou conhecida como “ideologia de gênero”. Foi construída uma

narrativa de que a diretriz era uma ameaça à “família natural” e deveria ser combatida, resultando na retirada do debate de gênero do PNE.

Debater a participação política da Igreja do Evangelho Quadrangular é interessante para pensar como projetos políticos de poder também perpassam o âmbito das construções de gênero. Damares Regina Alves, atual Ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, foi pastora da IEQ durante anos e teve intensa participação nas eleições de 2018, que elegeu Jair Messias Bolsonaro como presidente da República, um candidato de extrema direita que coleciona falas machistas e misóginas.

A ministra apesar de ocupar uma pasta que se pretende pensar políticas públicas para a mulher, a família e os direitos humanos, não dialoga com os setores sociais que defendem e debatem essas questões, mas defende posicionamentos totalmente contrários às pautas do movimento feminista e LGBTQI+. Ela reproduz e fomenta o discurso machista e misógino. Ao longo do governo já se envolveu em diversas polêmicas por seus posicionamentos conservadores, como a suspeita de ter vazado para grupos cristãos contrários ao aborto o endereço do hospital onde uma criança de 10 anos, vítima de estupro, faria a interrupção da gravidez. O caso até o momento segue em análise judicial, mas revela o perfil da ministra. Damares é tão absorvida pelo discurso religioso que não faz separação entre suas convicções pessoais e a instância pública que representa, ao mesmo tempo sua atuação tipifica o projeto político de grupos protestantes em fazer valer a agenda moralista.

Para abordar o processo de ensino e aprendizagem no ITQ é interessante tentar sondar o perfil dos educadores, visto que as disciplinas já vêm com ementas prontas dificultando uma maior liberdade na escolha dos conteúdos. A Diretora Estadual do ITQ coloca como principal critério na escolha dos professores o envolvimento destes com o pastorado, prefere-se pastores ativos e da Igreja do Evangelho Quadrangular, não há exigência em formação teológica acadêmica, mas na formação teológica adquirida com a própria instituição, sobretudo na experiência cotidiana do exercício pastoral, ainda que haja os formados em nível superior: “Não, não necessariamente, a grande maioria tem teologia, mas outras tem história, em psicologia, mas são homens de Deus e que têm uma inclinação para o ministério de ensino” (Marta Porto, 11 jul. 2018). Essa preferência por pessoas ligadas ao próprio grupo também pode se dar pela ausência de uma remuneração condizente à atuação de professor.

A Igreja pretende manter modelos de conduta pautados no casamento heterossexual, monogâmico e isso perpassa a escolha de seus professores, pois são vistos como exemplo, uma vez que os mesmos são pastores.

Que seja pastor, membro do ministério e que tenha uma boa conduta [...] Tanto na, na, na questão na vida cristã, como na vida pessoal, que seja um **homem casado ou uma mulher casada de, de postura, né, que não seja envolvido em nenhum escândalo, entendeu?** Porque assim, a Bíblia diz que o mestre e juiz será cobrado em dobro, então a gente tem que ter pessoas que ensina, mas que tenha...que viva o que ensina, então é uma prioridade nossa. (Marta Porto, 11 jul. 2018) (grifo meu).

Tendo em vista que o material didático é totalmente embasado na perspectiva doutrinária da Igreja e os professores também estão ligados ao ambiente religioso, torna-se muito mais difícil a abertura de reflexões que busquem questionar as normas sociais e as hierarquias de gênero. A disciplina de Aconselhamento e Orientação Familiar pretende ser um manual de aplicação pessoal e de orientação sobre as relações na família, bem como tenta definir os papéis de seus agentes para um bom funcionamento da família:

Figura 12: Capa da Apostila de Aconselhamento Familiar

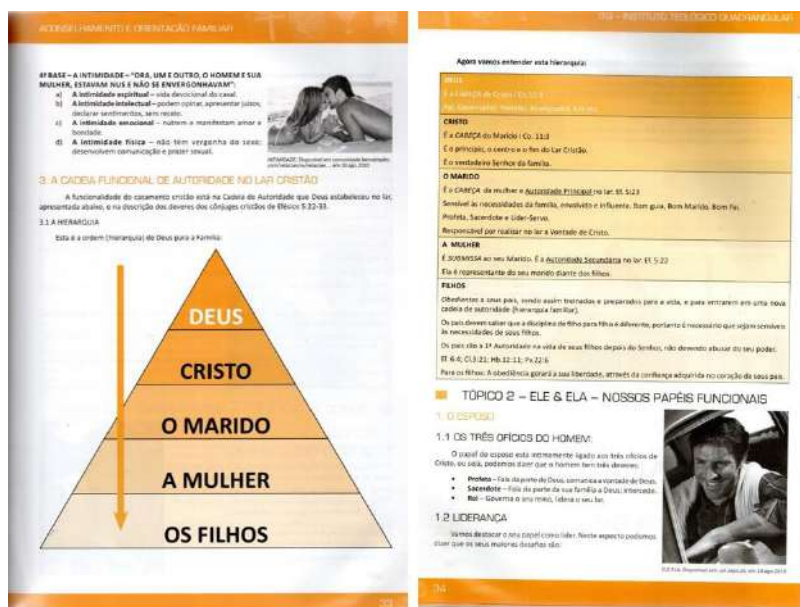


Fonte: Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ. Aconselhamento familiar, 2010.

A capa ilustra um modelo de família heterossexual, racialmente miscigenada, com filhos, aparentemente felizes e estudando. Uma imagem não é mera ilustração; ela também colabora no processo de ensino-aprendizagem, mostrando-se capaz de reforçar ou indicar concepções e ideias.

Os ensinamentos apresentados pela disciplina mostram um modelo familiar estruturado e amparado na figura patriarcal do homem como líder máximo, chefe supremo do lar, o cabeça da mulher e dos filhos. Uma família para ser funcional deveria atender a esse requisito.

Figura 13: Apostila Aconselhamento Familiar



Fonte: Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ. Aconselhamento familiar, 2010.

Tomando como referência as imagens acima, pode-se compreender que a ordem familiar é compreendida de forma hierárquica, decrescente em grau de importância. Deus estaria no topo da pirâmide, depois Cristo (o filho), em terceiro o marido, a mulher e, por último, os filhos. A figura masculina nas relações familiares acaba ocupando o topo, uma vez que antes dele está a divindade. O homem receberia de Deus a orientação de suas ações, ao passo que a mulher e os filhos receberiam a orientação do homem como chefe do lar.

Os papéis sociais de gênero estão dispostos, dando à figura masculina prerrogativas de: "profeta - fala da parte de Deus, comunica a vontade de Deus. Sacerdote - fala da parte de sua família a Deus; intercede. Rei - governa o seu reino, lidera o seu lar" (Aconselhamento e orientação familiar, 2010. Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ). As funções a serem desempenhadas na família seguem a lógica patriarcal de dominação masculina. Não existe nenhuma problematização acerca dos modelos de gênero; antes, o que há é um reforço dos mesmos. O homem é colocado como representante direto de Deus e mediador entre a divindade e a família. O lar é colocado como seu reino, ele é o rei, os demais são seus súditos, pois lhe devem obediência e respeito.

Embora não apareça de forma explícita no manual, a diferença biológica é recorrentemente um argumento utilizado para criar uma justificativa sobre as desigualdades sociais entre homens e mulheres. Fica subentendido que as diferenças físicas mostram a vontade divina, visto que na concepção religiosa foi Deus quem criou homens e mulheres com corpos anatômicos distintos. Esses corpos sinalizam o lugar de cada um na estrutura familiar. A tese

de que macho e fêmea são biologicamente distintos e que a relação entre ambos decorre dessa distinção, que são complementares e, por isso, cada um deve exercer um papel social, tenta naturalizar as relações sociais, descontextualizando-as do seu meio social e histórico.

Louro (2017) colabora na compreensão de que um debate de gênero é necessário para desmontar a argumentação biológica e analisar as diferenças a partir do contexto social e histórico.

É imperativo, então, contrapor-se a esse tipo de argumentação. É necessário demonstrar que não são propriamente as características sexuais, mas é a forma como essas características são representadas ou valorizadas, aquilo que se diz ou pensa sobre elas que vai construir, efetivamente, o que é feminino ou masculino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico. Para que se compreenda o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade importa observar não exatamente seus sexos. O debate vai se construir, então, por meio de uma nova linguagem, na qual *gênero* será conceito fundamental (LOURO, 2017, p.25).

Fazer análises na perspectiva do gênero é um caminho promissor para debater a formação das pastoras na IEQ, visto a reprodução de modelos hierárquicos no material didático e até mesmo um silêncio acerca do pastorado feminino nesses manuais. Mesmo que a igreja ordene mulheres e tenha como fundadora uma mulher, os manuais não trata dessa questão de forma específica. Existem rápidas referências ao feminino quando se está falando de posturas ou condutas do pastor e entre parênteses é colocado a letra a, se remetendo ao feminino, ou até mesmo utilizando o termo pastora, mas não há nenhum debate ou explicação teológica acerca da ordenação de mulheres. Ao ser questionada sobre a existência de uma disciplina que aborde o pastorado feminino Marta responde que:

Menina...me parece que a Teologia Pastoral, a Teologia do Culto aborda assim muito sucintamente, até porque assim a nossa igreja ela é **totalmente favorável** ao ministério ao sacerdócio feminino, nossa igreja foi fundada por uma mulher, né? E... isso é um assunto bem vasto, né? A Bíblia já...a Bíblia foi escrita num tempo que a mulher não tinha...é... não tinha...não era muito requisitada, né? A cultura da mulher, a mulher era reservada, então a Bíblia não fez alusão as mulheres, mas Jesus veio e fez sim alusão algumas mulheres e a gente tem algumas mulheres na vida que são de, de, de, de, como é que eu digo? De tarefa relevante, tipo...Raquel é... Debora, mulheres que tiveram papéis, a própria é... no novo testamento Dorcas é...Priscila, mulheres que tiveram papéis relevantes, então essa questão de mulher não poder exercer o ministério, **o sacerdócio feminino pra mim é complicado, mas eu particularmente eu acho que isso não tem nada a ver, que a gente tem que pregar a palavra mesmo e se Jesus chamar a gente pra pastorear, vamos pastorear e...** (Marta Porto, 11 jul. 2018) (grifo meu).

As disciplinas citadas pela diretora estadual do ITQ, na edição de 2010, não traz uma discussão sobre o pastorado feminino, o que existe são orientações para ambos os sexos sobre comportamentos e exigências sociais, conjugais e sugestões sobre vestimenta pastoral onde são citadas as mulheres, mostram imagens de mulheres pastoras, mas sem uma abordagem profunda e teológica sobre a ordenação feminina.

Se a igreja é totalmente favorável ao pastorado feminino, como diz Marta, por qual motivo ela não faz uma defesa explícita disso? Por que não faz um debate teológico trazendo as mulheres para posição de liderança? Inclusive instrumentalizando as pastoras para fazer um reflexão social sobre a posição que ocupam. O que existe enquanto abordagem mostrando o pastorado feminino é a disciplina Evangelho Quadrangular, nela é discutido a origem da Igreja e da fundadora Aimeé. No livro a história da instituição se mistura com a história de vida da fundadora. Abaixo as imagens da apostila de estudo:

Figura 14: Apostila Evangelho Quadrangular, Teologia Confessional



Fonte: Evangelho Quadrangular Teologia Confessional. Secretaria Geral de Educação e Cultura, 2017.

A capa do livro traz a imagem da bandeira da Igreja em primeiro plano, com Aimeé em segundo plano, expressando serenidade como se estivesse olhando firmemente para o alto, vestindo roupas brancas e o símbolo da cruz no escudo quadrangular. Na parte superior, estão os quatro símbolos do Evangelho Quadrangular, referenciando o Novo Testamento, e os quatro elementos do Evangelho Quadrangular, referenciando a visão de Ezequiel no Antigo

Testamento. A disposição das imagens na capa e a abordagem dos conteúdos reforçam a concepção de origem divina da Igreja, a predestinação e a excepcionalidade de Aimeé.

A entrevistada expressa o mesmo argumento presente em outras pastoras sobre Aimeé. A fundação da igreja por uma mulher é considerada argumento suficiente para legitimar a liderança feminina. A pastora utiliza o exemplo de Aimeé para propor uma leitura contextualizada da Bíblia, citando personagens femininas com histórias registradas no texto. Contudo, a decisão de exercer o pastorado está no chamado de Deus e na convicção pessoal de cumprir a ordem divina, uma justificativa baseada na experiência pessoal e mística.

Alguns pastores e pastoras entrevistados, como Flora, Amélia, Paula, Quitéria, Otto e André, fizeram o curso preparatório por correspondência há cerca de três décadas, durante um período de escassez de recursos para instalação do Instituto Teológico Quadrangular em diversos estados e cidades do Brasil. O curso era oferecido à distância com o auxílio dos correios para envio e devolução de atividades e provas.

Essa primeira geração de pastores locais, ordenados entre as décadas de 1980 e 1990, compartilha a formação teológica por correspondência. A urgência com que foram direcionados para assumir o pastorado antes de fazer o curso indica a possível escassez de pastores e o interesse em ampliar a instituição. A formação teológica ocorreu durante o exercício da função pastoral.

Amélia destaca que o primeiro ITQ da Bahia foi em Feira de Santana, nas dependências do primeiro templo da IEQ na cidade, marcando um ponto importante no acesso à ordenação. A formação teológica por correspondência representou uma oportunidade de acesso para algumas mulheres que, devido às demandas domésticas, não tinham tempo para um curso mais longo e presencial.

À distância poderia, hoje que não pode mais. Depois deu a ordem do maioral lá, nacional (se referindo ao presidente do CED), que agora só pode ser presencial né, não pode ser mais à distância. Mas na época ainda, eu cheguei a fazer à distância, **e eu gostei porque, meu tempo, eu tinha filho, três menino, ficava difícil para mim.** E na época não tinha ainda ITQ aqui, não tinha o seminário, depois é que eles trouxeram aqui pra sede. **Eu fui até professora também vários anos lá do ITQ** (Flora Amaranto, 13 fev. 2015) (grifo meu).

A situação relatada por Flora reflete uma realidade comum na vida da maioria das mulheres mães, que, devido à divisão social de gênero, têm sido atribuída a responsabilidade pelo cuidado dos filhos, muitas vezes limitando ou excluindo suas oportunidades de desenvolver uma carreira profissional ou de ter uma vida fora do lar. Embora apresente

limitações, o acesso dessas mulheres à instrução e a uma profissão permitiu a construção de certa independência financeira, assim como a possibilidade de desafiar a concepção de que o papel social feminino se limita a ser mãe e esposa.

A formação teológica dessas pastoras, mesmo ocorrendo há algum tempo, pode influenciar até que ponto elas reproduzem ou rompem com a lógica patriarcal presente no material de ensino do ITQ. Aquelas que foram professoras no ITQ ao longo dos anos podem ter tido contato contínuo com as disciplinas analisadas e outros materiais formativos, possibilitando uma reflexão sobre a reprodução ou questionamento dessas concepções androcêntricas. Embora não haja um rompimento radical, a consciência da discriminação de gênero que essas mulheres experimentam sugere uma postura mais crítica em relação às normas patriarcais.

Ao longo deste capítulo, foram exploradas as construções narrativas que as pastoras fazem de si mesmas, muitas vezes se retratando como submissas e normativas, buscando se conformar ao modelo da mulher obediente, boa esposa e mãe de família. No entanto, suas palavras e práticas revelam resistências e rebeldias em relação às hierarquias de gênero e às segregações presentes no ambiente religioso e em suas vidas pessoais. Essas nuances demonstram a complexidade das experiências dessas mulheres e como elas negociam, resistem e, em alguns casos, desafiam as normas de gênero em seu contexto religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acreditamos que toda pesquisa traz inúmeras possibilidades de análises, deixando sempre campos abertos para aprofundamentos e novas questões a serem levantadas. Desse modo, traremos aqui alguns resultados e questões dessa pesquisa.

A produção pelo Cristianismo de modelos dicotômicos para representar as mulheres nas figuras de Eva e Maria alimentou inúmeros discursos misóginos sobre o feminino. Essas concepções produziram práticas de controle sobre as mulheres que puderam ser analisadas nas falas dos entrevistados, especialmente com respeito ao pecado de Eva e às concepções sobre virgindade.

Tentamos remontar a presença das mulheres na história do Cristianismo, através da Reforma Protestante e seus avanços na concepção de sacerdócio universal, no acesso das mulheres à educação para saberem ler os textos sagrados e saberem educar seus filhos, além de auxiliar seus esposos nos padrões protestantes. Destacamos também o papel do Pentecostalismo na inserção de mulheres na hierarquia religiosa, bem como o surgimento da Igreja do Evangelho Quadrangular nesse contexto, através de sua fundadora, Aimeé Semple McPherson.

Deste modo, analisamos que a importância da biografia enquanto fonte histórica dá-se com o objetivo de compreender intencionalidades, expressas às vezes de forma direta e outras dissolvidas nas entrelinhas, como na história de vida de Aimeé. A biografia construída por textos autobiográficos da personagem, somado aos escritos do Reverendo Raymond Cox, por exemplo, traz dúvida sobre a existência de acréscimos ou supressões por parte do pastor Raymod Cox. Ao analisar a biografia da fundadora, problematizamos a construção de uma memória oficial que pretende conferir a Aimeé um lugar de excepcionalidade e predestinação, ocultando ou justificando os eventos em sua trajetória que possam ir de encontro à moral religiosa. Dado o tempo que levou para que os manuscritos da personagem fossem transformados em biografia, mostram uma intencionalidade que havia interesses institucionais. Na biografia estão os acontecimentos mais usados pela instituição como marcos fundantes do ministério e da justificativa de que Deus teria escolhido Aimeé para ser uma pregadora e, portanto, a Igreja do Evangelho Quadrangular teria uma origem divinamente inspirada.

Assim, as entrevistas apontaram diferenças na percepção sobre Aimeé a partir do gênero, sobretudo em comportamentos da personagem considerados transgressores ao gênero feminino, como os divórcios e os boatos sobre envolvimento sexual. As dúvidas sobre a moral sexual não abalaram a admiração que as pastoras têm em relação a Aimeé. A personagem da fundadora apareceu nas fontes como justificativa para a ordenação de mulheres praticada na

instituição e também como a principal referência das pastoras para ocupar esses espaços hierárquicos.

A presença de pastoras na Igreja do Evangelho Quadrangular viabilizou debater como ocorre a atuação de mulheres na esfera “pública” religiosa ou fora do ambiente privado do lar. Geralmente essa “saída” do lar se deu diretamente relacionada à adesão ao grupo religioso, o que, por sua vez, está atrelada à história de vida de cada uma dessas mulheres.

A trajetória das pastoras envolve muito serviço, colaboração no grupo e o desenvolvimento de diversos cargos e atividades antes de alcançarem a ordenação. Mas ao mesmo tempo tentam se justificar pelo sagrado quando ocupam cargos na hierarquia religiosa através da ordenação. A negação em querer ser pastora se revelou um campo de análise dessa pesquisa, na qual debatemos como as hierarquias de gênero construídas historicamente estão instaladas na instituição e tentam limitar a atuação das pastoras, sobretudo para desempenhar cargos mais elevados na hierarquia religiosa e em posições de destaque.

Ao longo do texto foram debatidas as construções narrativas que as pastoras fazem de si, muitas vezes se construindo como submissas e normativas, tentando se enquadrar no modelo da mulher obediente, boa esposa e mãe de família. Contudo, as falas e as práticas dessas mulheres revelam insurgências e rebeldia sobre as hierarquias de gênero e as segregações sofridas no ambiente religioso e em suas vidas pessoais. Além disso, abordamos as relações de poder no interior da comunidade religiosa, debatendo a ocupação de cargos hierarquizados e a atuação das pastoras nesses espaços, bem como as táticas construídas por elas para ocupar e se manter nessas posições.

Outro ponto tratado foi a formação teológica das pastoras a partir de algumas temáticas abordadas no Instituto Teológico Quadrangular (ITQ) e que mostraram uma educação que reforça ideias de inferioridade e subalternidade feminina, mas deixamos a seguinte questão: será que as pastoras, ao ministrarem essas disciplinas, reproduziam esse discurso dando a mesma ênfase do material didático? Não temos respostas neste momento, mas suspeitamos que não, pois a presença delas no pastorado já é uma contradição a essa concepção. Verifique ortografia, gramática e concordância no texto, fazendo pequenas correções para seguir a norma culta da língua portuguesa, sem alterar o estilo da autora do texto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes impressas:

BÍBLIA SAGRADA-Versão Reina-Valera em Português. Sociedade Bíblica Intercontinental do Brasil, Rio de Janeiro, 2009.

BÍBLIA DE REFERÊNCIA THOMPSON. Tradução de João Ferreira de Almeida. Editora Vida, São Paulo 2000.

COX, Raymond L.; MCPHERSON, Aimeé Semple. **Aimeé, Sua Vida & Obra**. Editora e Publicadora Quadrangular, São Paulo, 1992.

Quadrangular, São Paulo, 2ª edição, 2002.

COUTO, Marcos. Igreja do Evangelho Quadrangular.in: **Ética Cristã**, São Paulo, edição 37, p 32-36, 2012.

Declaração de ordenamentos da Região Eclesiástica 217, Feira de Santana, Junho de 2018.

Estatísticas Gerais do Ministério Oficial IEQ Bahia. Conselho Estadual de Diretores Bahia, 2019.

Estatuto e Regimento Interno da Igreja do Evangelho Quadrangular. Conselho Nacional de Diretores. Edição comemorativa 60 anos. Secretaria Geral de Comunicação, 2011.

GUIMARÃES, Haydée; HAWLEY, Marguerite. Evangelho Quadrangular. **Escola por correspondência quadrangular**, São Paulo.

Instituto Teológico Quadrangular. **Aconselhamento e Orientação Familiar**. Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

_____. **Administração Eclesiástica**. Secretaria Geral de Educação e Cultura- IEQ, 2017.

_____. **Capacitação de Postulantes à Progressão e Ingresso no Ministério Quadrangular**. Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2017.

_____. **Cidadania**. Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2017.

_____. **Evangelho Quadrangular, Teologia Confessional**. Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2017.

_____. **Evangelização**. Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

_____. **Introdução à Educação.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2016.

_____. **Introdução à Teologia.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2016.

_____. **Métodos de Estudo Bíblico.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

_____. **Pastoral Urbana.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

_____. **Teologia do Culto.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

_____. **Teologia Pastoral.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

_____. **Vida de Cristo e Espiritualidade.** Secretaria Geral de Educação e Cultura-IEQ, 2010.

Fontes eletrônicas:

JESUS, Marli. **História da IEQ no Brasil.** Disponível em:
http://www.quadrangularbrasil.com/dpth_pt/index.php. Acesso em 23 jul. 2014.

_____. **Resumo histórico.** Disponível em:
<http://www.quadrangularbrasil.com/dpthpt/index.php?option=comcontent&view=article&id90&Itemid=15>. Acesso em 25 jul. 2014.

_____. **Personagens.** Disponível em:
http://www.quadrangularbrasil.com/dpth_pt/index.php?option=com_content&view=article&id=90&Itemid=15. Acesso em 25 jul. 2014.

_____. **Cruzada Nacional de Evangelização.** Disponível em:
http://www.quadrangularbrasil.com/dpth_pt/index.php?option=com_content&view=article&id=91&Itemid=1. Acesso em 25 jul. 2014.

http://www.quadrangularbrasil.com/dpth_pt/index.php?option=com_content&view=article&id=90&Itemid=15. Acesso em 25 jul. 2014.

<http://agudosquadrangular.blogspot.com/2011/12/historia-quadrangular.html>. Acesso em 22/02/2019.

<http://prjuliorosalieq.blogspot.com>. Acesso em 24 mar. 2019.

Documentário Avivamento da Rua Azusa.

<https://www.youtube.com/watch?v=SEMUWrFM2MA&t=1607s>. Acesso em 05 set. 2020.

Conselho Nacional e Comissão de Ética Nacional da Quadrangular: Contra heresias e blasfêmias da Convenção Nacional Quadrangular 2018. AVAAZ.ORG. 2018. Disponível em: <https://secure.avaaz.org/community_petitions/po/Conselho_Nacional_e_Comissao_de_Etica_Nacional_da_Quadrangular_Contra_heresias_e_blasfemias_da_Convencao_Nacional_Quadrangular/>. Acesso em 05 out. 2020.

<https://www.sgecbrasil.com.br/nossa-historia>. Acesso em 02 nov. 2020.

<https://www.christianforums.com/threads/aimee-semple-mcpherson.8048605>. Acesso em 10 out. 2020.

<https://alchetron.com/Aimee-Semple-McPherson>. Acesso em 10 out. 2020.

https://pt.qaz.wiki/wiki/Reported_kidnapping_of_Aimee_Semple_McPherson. Acesso em out. 2020.

Fontes orais

ANDRÉ, Gama. **Entrevista I** [Jul. 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2018.

AMARANTO, Flora. **Entrevista I** [Fev. 2015]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2015.

_____. **Entrevista II** [Mai. 2015]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2015.

_____. **Entrevista III** [Abr. 2019] Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2019.

BOAVENTURA, Antônio. **Entrevista I** [Mai. 2019]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2019.

BRITO, Juvenal. **Entrevista I** [Jun. 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2018.

CARDOSO, Daniela. **Entrevista I** [Ago. 2019]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Salvador, 2019.

CARDOSO, Quitéria. **Entrevista I** [Jul. 2019]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2019.

FERNANDES, Alberto. **Entrevista I** [Abr. 2016]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2016.

_____. **Entrevista II** [Ago. 2018] Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Salvador, 2018.

FERRAZ, Romildo. **Entrevista I** [Ago. 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Salvador, 2018.

FERREIRA, Otto. **Entrevista I** [Jun. 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2018.

FREIRE, Anderson. **Entrevista I** [Jul. 2019]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2019.

PORTO, Marta. **Entrevista I** [Jul. 2018]. Entrevistadora Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Salvador, 2018.

RAMOS, Raimundo. **Entrevista I** [Jul. 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2018.

SACRAMENTO, Amélia. **Entrevista I** [Mai. 2015]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2015.

SANTANA, Heloísa. **Entrevista I** [Abr. 2016]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2016.

SILVEIRA, Paula. **Entrevista I** [Fevereiro 2015]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2015.

_____. **Entrevista II** [Julho 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana 2018.

SOARES, Melissa. **Entrevista I** [Jun. 2018]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2018.

SOUZA, Olívia. **Entrevista I** [Dez. 2019]. Entrevistadora: Polyana Jéssica do Carmo de Souza. Feira de Santana, 2019.

Bibliografia

ABREU, Maria Zina Gonçalves de. **A Reforma da Igreja em Inglaterra. Acção feminina, protestantismo e democratização política e dos sexos**. Fundação Calouste Gulbenkian. Ministério da Ciência e do Ensino Superior, 2003.

ALMEIDA, Bianca Seixas Daeb's. **Uma história das mulheres batistas soteropolitanas. Dissertação** (Mestrado em História Social). UFBA, 2006.

ALMEIDA, Bianca Seixas Daeb's; SILVA, Elizete. **Mulheres protestantes: uma trajetória nem sempre submissa**. In: "Fiel é a palavra" Leituras históricas de evangélicos protestantes no Brasil. Org: ALMEIRA, Vasni de; SANTOS, Lyndon de Araújo; SILVA, Elizete da. Editora UEFS, Feira de Santana, 2011.

ALMEIDA, Luciane Silva de. **"O comunismo é o ópio do povo": representações dos batistas sobre o comunismo, o ecumenismo e o governo militar na Bahia (1963 – 1975)**. Dissertação de mestrado. UEFS, 2011.

ARMSTRONG, Karen. **A Bíblia**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A ilusão biográfica**. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. Usos e abusos da história oral. (8ª edição) Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Editora Vozes, Petrópolis/RJ. 1998.

CORRÊA, Diego Carvalho. **O futuro do passado: uma cidade para o progresso e, o progresso para cidade em João Durval Carneiro. (1967-1971)**. (Dissertação de mestrado). UEFS, 2011.

COSTA, Cléria Botelho da. **A escuta do outro: os dilemas da interpretação**. História Oral, v. 17, n. 2, p. 47-67, jul./dez. 2014.

DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do povo**. Sociedade e cultura no início da França moderna. Editora Paz e Terra. São Paulo, 1975.

DELUMEAU, Jean. **A história do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. Editora Schwarcz. São Paulo, 1990.

DIAS, Caroline Luz e Silva. Os neopentecostais em Feira de Santana: “da visão celular no modelo dos 12 ao mover celular do fruto fiel”. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Feira de Santana, 2009.

FERREIRA, Sara Silva dos Anjos. **O papel da mulher na expansão e consolidação da Assembleia de Deus em Feira de Santana (1949 - 1980)**. Feira de Santana. UEFS. 2008. (Monografia de especialização).

FIORINZA, Elisabeth S. **As origens cristãs a partir da mulher uma nova hermenêutica**. Edições Paulinas, 1992.

FRESTON, Paul. **Breve história do pentecostalismo brasileiro in: Nem anjos nem demônios**. Vozes, Petrópolis- RJ, 1994.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Centauro editora. São Paulo. 3ª reimpressão, 2008.

HONORATO, Francieleine Giacomeli; NASCIMENTO, Joseli Silva; PENTEADO, Regina Zanella. **Mulher pastora: questões de gênero e condições de uso da voz no meio religioso**. In: Distúrbios da Comunicação, São Paulo, p 345-353, dezembro, 2006.

JÚNIOR, José Nunes dos Santos. **“Ele me entregou o cajado”**: experiências formativas no pastorado feminino pentecostal. Editora Sagga. Salvador, 2017.

LÉONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro**. Editora ASTE. São Paulo, 2002, 3ª edição.

LÉONARD, Émile G. **O Iluminismo num Protestantismo de constituição recente**. Editora Monergismo, Brasília 2017.

LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. Editora Sinodal, São Leopoldo-Rs, 2001).

LOPES, Marcos Felipe de Brum. MAUAD, Ana Maria. **História e Fotografia**. In: *Novos Domínios da História*. CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. Editora Elsevier, Rio de Janeiro, 2012.

LOURO, Lopes Guacira. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Editora Vozes, Petrópolis/RJ, 6ª edição, 1997.

MARIANO, Ricardo. **Pentecostais, Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil**. Edições Loyola, São Paulo, 2014.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Sindicato de mágicos: pentecostalismo e cura divina (desafio histórico para as igrejas)**. In: *Revista de Estudos e Pesquisa em Religião- Igreja e Seita*, ano VI, nº 8, Outubro de 1992.

MIRANDA, Rosinda da Silva. **“Ela é ungida” estudo acerca do pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belém do Pará (dissertação de mestrado)**. UEPA, 2014.

MOTTA, Bruno Pontes. **As missões cristãs na ‘china crucificada’: impactos, percepções e reflexões no período guangxu (1875-1908)**. XII Encontro Estadual de História da ANPUH-PE, 2018. ANAIS de evento.

OKIN, Susan Moller. **Gênero, o público e o privado**. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16(2): 305-332, maio-agosto, 2008.

OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos. **Feira de Santana em tempos de modernidade: Olhares, imagens e práticas do cotidiano (1950-1960) (tese doutorado)**. UFPE, 2008.

OLIVEIRA, David Mesquiati. TERRA, Kenner Roger Cazotto. **Êxtase como locus hermenêutico na Experiência Religiosa dos Pentecostalismos**. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano XI, n. 31, Maio/Agosto de 2018 p 65-86.

PORTELLI, Alessandro. **A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais**. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº. 2, p. 59-72, 1996.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Passos. *Epistemologias do Sul*. Edições Almedina AS, Coimbra, 2009.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**. Editora UNICAMP, Campinas-SP, 2013.

REILY, Ducan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. Editora ASTE, São Paulo, 1984.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. Editora Pólen. São Paulo, 2019.

RITZ, Cláudia Danielle Andrade. **“Me faz feliz!”: o discurso religioso de mulheres pentecostais.** REFLEXUS - Ano XIII, n. 22, p 507-530, 2019/2.

RUETHER, Rosemary R. **Sexismo e Religião.** Editora Sinodal, Rio Grande do Sul, 1993.

SCHMIDT, Benito Bisso. **Nunca houve uma mulher como Gilda? Memória e gênero na construção de uma mulher “excepcional”** In: Memórias e narrativas (auto) biográficas. GOMES, Angela de Castro. SCHMIDT, Benito Bisso. Rio de Janeiro. Editora UGV, 2009.

SCHMIDT, Benito Bisso. **História e Biografia.** In: Novos Domínios da História. CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. Editora Elsevier, Rio de Janeiro, 2012.

SILVA, Elizete da. **Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia (tese de doutorado em História).** USP, 1998.

SILVA, Elizete da. **Protestantismo Ecumênico e realidade brasileira.** UEFS. Feira de Santana. 2007. (Trabalho de professor pleno).

SILVA, Elizete da. **A Reforma Protestante e o mundo Moderno.** In: Os 500 anos da Reforma Protestante no Brasil, Um debate histórico e historiográfico. Org: ALMEIDA, Vasni de; LYNDON; de Araújo Santos; SILVA, Elizete da. Editora CVR, Curitiba, 2017.

SILVA, Igor José Trabuco da. **“Meu reino não é deste mundo”- Assembleia de Deus e política em Feira de Santana(1972-1990)(dissertação de mestrado em História),** UFBA,2009.

SIMÕES, Irenilda Coutinho. **Do amor ao crime: histórias de amor e violência em Feira de Santana, 1945 -1970.** Monografia, UEFS 2015.

SOUZA, Polyana Jéssica do Carmo de. **Pastora Quadrangular: Protagonista ou Coadjuvante? Pastorado feminino na Igreja do Evangelho Quadrangular em Feira de Santana (2000-2015) (monografia de graduação).** UEFS, Feira de Santana, 2016.

SOUZA, Sandra Duarte. **“Não à ideologia de gênero!” A produção religiosa da violência de gênero na política brasileira.** Estudos de Religião, v. 28, n. 2 188-204 jul.-dez. 2014.

SOUZA, Sandra Duarte. **Representações de gênero na literatura evangélica.** Estudos de Religião, v. 31, n. 3 317-331 setembro-Dezembro. 2017.

SOUZA, Sueli Ribeiro Mota. **Em diálogo com Deus: A construção do “SELF” entre mulheres pentecostais (tese de doutorado em Sociologia).** UFBA, Salvador, 2007.

TRABUCO, Zózimo Antônio Passos. **O Instituto Batista do Nordeste e a construção da identidade batista em Feira de Santana(1960-1990) (dissertação de mestrado em História),** UFBA, 2009.

ULRICH, Claudete Beise. **A atuação e a participação das mulheres na Reforma Protestante do Século XVI.** Estudos de Religião, v. 30, n. 2 • 71-94 • maio-ago. 2016 • ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078. Acesso em 15 jan. 2019.

VASCONCELOS. Vânia Nara Pereira. **Visões sobre as mulheres na sociedade ocidental.** Revista Ártemis, número 3, Dezembro de 2005.

_____. Evas e Marias. **Em Serrolândia: práticas e representações acerca das mulheres em uma cidade do interior (1960-1990).** EGBA, Fundação Pedro Calmon, Salvador, 2007.

_____. **“É Um Romance Minha Vida” Dona Farailda uma “casamenteira” no sertão baiano.** EDUFBA, Salvador, 2017.

_____. **Entre a norma e a rebeldia: rastros de feminismos no sertão baiano.** SAECULUM - Revista de História [v. 24, n. 41]. João Pessoa, p. 204-216, jul./dez. 2019.

APÊNDICES

QUADRO 1: DADOS GERAIS DOS ENTREVISTADOS DO GÊNERO FEMININO

PSEUDONIMO	IDADE	CARGO	CATEGORIA MINISTERIAL	COR	GÊNERO	ATUAÇÃO
Amélia Sacramento	55 anos	Pastora Titular/ Ex. Superintendente Regional	Ministra	Branca	Feminino	Feira de Santana/ BA
Heloisa Santana	88 anos	Diaconisa e Tesoureira do Grupo de Mulheres	Não se aplica	Branca	Feminino	Feira de Santana/ BA
Flora Amaranto	59 anos	Pastora Titular	Ministra	Parda	Feminino	Feira de Santana/ BA
Quitéria Cardoso	50 anos	Pastora Titular Ministra	Ministra	Parda	Feminino	Feira de Santana/ BA
Melissa Soares	35 anos	Líder de mulheres/ estudante IEQ	Não se aplica	Branca	Feminino	Feira de Santana/ BA
Marta Porto	54 anos	Pastora Auxiliar/ Diretora do ITQ	Ministra	Negra	Feminino	Salvador/BA
Daniela Cardoso	41 anos	Pastora Titular/ Professora do ITQ e Coordenadora Estadual de Mulheres	Ministra	Parda	Feminino	Salvador/BA
Paula Silveira	67 anos	Pastora Titular/ Ministra	Ministra	Negra	Feminino	Feira de Santana/ BA
Olivia Souza	52 anos	Pastora Titular	Ministra	Branca	Feminino	Feira de Santana /BA

QUADRO 2: DADOS GERAIS DOS ENTREVISTADOS DO GÊNERO MASCULINO

PSEUDONIMO	IDADE	CARGO	CATEGORIA MINISTERIAL	COR	GÊNERO	ATUAÇÃO
Raimundo Ramos	50 anos	Líder de jovens	Não se aplica	Negro	Masculino	Feira de Santana/ BA
Alberto Fernandes	39 anos	Pastor; Obreiro credenciado	Obreiro Credenciado	Negro	Masculino	Serrinha/BA
Otto Ferreira	60 anos	Superintendente regional 217	Ministro	Negro	Masculino	Feira de Santana/ BA
André Gama	71 anos	Presidente do CED Bahia; Superintendente 261	Ministro	Branco	Masculino	Salvador/BA
Juvenal Brito	47 anos	1º Secretário da Região; Pastor Auxiliar e Tesoureiro da igreja	Aspirante	Negro	Masculino	Feira de Santana/ BA
Romildo Ferraz	50 anos	Pastor e Secretário Estadual das Coordenadorias	Ministro	Negro	Masculino	Eunápolis/ Ba
Antônio Boaventura	75 anos	1º Supervisor da IEQ no Norte e Nordeste; Secretario Executivo Nacional por quatro anos; Deputado federal pelo Pará por quatro mandatos; Presidente do CED no Pará	Ministro	Branco	Masculino	Belém/ PA
Anderson Freire	38 anos	Pastor Titular	Obreiro Credenciado	Pardo	Masculino	Feira de Santana/ BA

QUADRO 3: PERFIL SOCIAL DOS ENTREVISTADOS DO GÊNERO FEMININO

PSEUDONIMO	ESTADO CIVIL	ESCOLARIDADE	PROFISSÃO ATUAL/OU PASSADA	TEMPO NA IEQ	TEMPO DE PATORADO	LOCAL DE ATUAÇÃO
Flora Amaranto	2º Casamento/ 1º Casamento Divorciada	Ensino Médio	Nunca trabalhou	32 anos	27 anos	Feira de Santana/BA
Quitéria Cardoso	Casada	Nível Superior em Teologia	Empresária/ Comerciante	33 anos	27 anos	Feira de Santana/BA
Melissa Soares	Casada	Ensino Médio	Desempregada	14 anos	Não se aplica (Líder de Mulheres IEQ)	Feira de Santana/BA
Marta Porto	Solteira	Nível Superior em Teologia	Pastora	18 anos	Não informado	Salvador/BA
Daniela Cardoso	2º Casamento/ 1º Casamento Divorciada	Nível Superior em Direito	Pastora e advogada	41 anos	21 anos	Salvador/BA
Paula Silveira	Casada	Ensino Médio	Pastora/ Dona de salão de beleza	49 anos	26 anos	Feira de Santana/BA
Olivia Souza	Solteira	Bacharel em Ciências Contábeis	Pastora Titular	22 anos	17 anos	Feira de Santana/BA
Amélia Sacramento	2º Casamento/ 1º Casamento Viúva	Ensino Médio	Pastora Titular	38 anos	32 anos	Feira de Santana/BA
Heloisa Santana	Não Informado	Não Informado	Aposentada	47 anos	Não se aplica	Feira de Santana/BA

QUADRO 4: PERFIL SOCIAL DOS ENTREVISTADOS DO GÊNERO MASCULINO

PSEUDONIMO	ESTADO CIVIL	ESCOLARIDADE	PROFISSÃO ATUAL /OU PASSADA	TEMPO NA IEQ	TEMPO DE PATORADO	LOCAL DE ATUAÇÃO
Raimundo Ramos	Casado	Nível superior em Administração	Comerciário	19 anos	Não se aplica (Líder de Jovens)	Feira de Santana/ BA
Alberto Fernandes	Divorciado em 2018/ Casado 2019	Nível superior em Teologia	Comerciário	23 anos	2 anos	Serrinha/BA
Otto Ferreira	Casado	Ensino médio	Pastor/Comerciário	43 anos	35 anos	Feira de Santana/ BA
André Gama	Casado	Nível superior em Teologia; Pós-graduação em Escatologia	Pastor/Empresário	44 anos	41 anos	Salvador/BA
Juvenal Brito	Casado	Nível superior em Comunicação	PoliciaI militar	24 anos	2 anos	Feira de Santana/ BA
Romildo Ferraz	Casado	Nível superior em Música	Pastor/ Comerciário	42 anos	25 anos	Eunápolis/ Ba
Antônio Boaventura	Casado	Não informado	Pastor	58 anos	58 anos	Belém/ PA
Anderson Freire	Casado	Ensino médio	Pastor e cantor gospel/ Industriário	35 anos	1 ano	Feira de Santana/ BA