

---

# P RÁTICAS ECUMÊNICAS DE MULHERES METODISTAS NA REVISTA VOZ MISSIONÁRIA

*Vasni de Almeida*

## **Introdução**

Em um estudo em que se perguntava se as novas religiões subsistiriam sem as marcas da memória e da tradição ou as criariam em seus processos de constituição, sendo essas visíveis somente séculos adiante, Antônio Gouvêa Mendonça sinalizou o fato de que o protestantismo de missão (que no século XIX compôs o campo de religiões novas no Brasil), dada a dificuldade em aplicar aqui a sua ética, perdeu nitidez e assumiu os caminhos do fundamentalismo (Mendonça 1998:44-5)<sup>1</sup>. Para Faustino Teixeira, o fundamentalismo religioso pode ser caracterizado como uma recusa explícita a qualquer pensamento dialogal. Fenômeno moderno, ele reafirma a tradição sempre que se manifesta uma ameaça globalizadora. Para o autor, o fundamentalismo protestante “nasce nos Estados Unidos como reação ao modernismo a liberalismo teológico, e assume como bandeira as ideias de inerrância bíblica, de escatologia milenista e antiecumênico” (2010:9-13). Esses traços, que bem podem identificar o evangelismo pentecostal, foram assumidos pelo protestantismo de missão no Brasil em sua fase de expansão, no final do século XIX, quando boa parte das hierarquias das igrejas apresentavam dificuldades em dialogar com religiosidades do campo oposto, entre elas o catolicismo romanizado, até então religião oficial

do Estado. Há que se levar em consideração que a resistência do protestantismo missionário ao ecumenismo em muito está relacionada à hegemonia religiosa e cultural do catolicismo brasileiro do século XIX. A percepção de Mendonça, todavia, deve ser compreendida no tempo específico da implantação e expansão do protestantismo missionário no Brasil e quanto às posturas de parte das cúpulas das igrejas, dado que membros dessas igrejas integraram, com muitos percalços, no decorrer do século XX, o diálogo ecumênico.

Ainda que em meio ao impasse entre manter a tradição e satisfazer a busca de felicidade de seus fiéis – assumindo, para tanto, inovações em suas práticas religiosas – o protestantismo de missão criou uma memória social representada no culto racional, na conduta civilizatória moderna, no conservadorismo da cúpula das igrejas e na negatividade da participação política e da cultura popular abrangente<sup>2</sup>. Não vamos nos ocupar aqui com todos os aspectos dessa memória, mas chama a atenção a concepção bastante arraigada de que o protestantismo de missão foi avesso às transformações políticas e sociais, desde a sua implantação no Brasil. Por nosso lado, há tempos perseguimos a ideia de que muitos desses protestantes, passados os momentos de implantação de suas igrejas – e trilhando caminhos tensos, interagiram na política (não no sentido restrito da política como resultado de ações de grupos para dirigir as ações do Estado, mas numa compreensão mais ampla de política como todas as práticas de interação social<sup>3</sup>). Isso a despeito das cúpulas das igrejas, quase sempre resistentes às inovações na esfera social e teológica. Por meio do assistencialismo, da educação escolar, das práticas ecumênicas, os congregacionais presbiterianos, metodistas e batistas se relacionaram com outras instituições sociais que propugnavam por mudanças no campo social e cultural brasileiro, rompendo, assim, a zona de conforto em que se encontravam. Esses evangélicos somaram forças em momentos decisivos da vida política do país. Ainda que de forma fragmentada e sem muita visibilidade, em momentos decisivos da vida política brasileira ousaram contestar, denunciar e criticar o que concebiam como uma afronta à democracia. Se a história “almeja sustentar a mais ampla definição possível de memória, e tornar o processo de recordação tão preciso quanto possível” (Tosch 2011:16), escrever sobre as ações de interação social dos protestantes de missão possibilita a configuração de uma memória social que não se sustenta na exclusão da diversidade<sup>4</sup>. Isso equivale a dizer que, se o fundamentalismo deixou suas marcas no protestantismo missionário brasileiro, não é somente por esse viés que ele deve ser compreendido.

Além dessas inquietações iniciais, as considerações emitidas nesse texto são orientadas por dois textos que desenvolvi sobre o envolvimento dos metodistas em questões políticas e culturais, entendidas como práticas de intervenção social, sejam de cunho ideológico, partidário, associativo ou assistencial. O período observado se estende pelas décadas de 1970 e 1980, momento em que

o país conheceu episódios duros do regime militar (1964-85). Se foram anos difíceis, também foram os anos das lutas por democracia, por liberdade de expressão e de abertura política. O metodismo brasileiro, ainda que por meio de uma parcela mínima de sua membresia, não ficou alheio ao contexto político das duas décadas. Suas escolas, seus seminários teológicos, pastores, pastoras e leigos teceram críticas ao regime e decantaram uma sociedade mais justa, fossem em revistas de catequese ou jornais de circulação interna. No primeiro (Almeida 2009), sinalizei para as manifestações emitidas pelos metodistas no jornal *Expositor Cristão* a respeito do golpe militar de 1964. Em outro texto (Almeida 2011a), tive a oportunidade de tecer considerações a respeito das manifestações desses evangélicos sobre religião e política nesse período, a partir das publicações de revistas de escolas dominicais. Os discursos, as notícias, os informes, revelam indícios de um fazer religioso e cultural que se que pretendia instaurar à época.

Pretendo agora anunciar as vozes das mulheres metodistas sobre as práticas ecumênicas desenvolvidas entre as igrejas cristãs brasileiras nas décadas de 1970 e 1980. As mensagens, publicadas na revista *Voz Missionária* (VM), de conteúdo assistencial e político, não se restringiam às mulheres que escreviam na revista, mas pretendiam alcançar uma quantidade maior de leitoras. Entendemos as manifestações sobre temas de natureza ecumênica como tentativas de não apenas informar, mas formar leitores e leitoras. Ao permitirem que as práticas ecumênicas ganhassem as páginas da revista, as redatoras produziram o que Chartier chamou de “nicho social de recepção” (Chartier 1999:21). A receptividade dos textos versando sobre temas emanados da esfera religiosa seria condicionada pelas circunstâncias sociais e culturais formativas da consciência dos leitores, que, no limite, chancelariam os seus significados. A experiência das leitoras com os temas veiculados, adquirida por meio de leituras “outras”, daria sustentabilidade às interpretações dadas pelas autoras e autores dos estudos. A relação entre o anunciado e o saber do leitor se refere, no dizer de Iser, “aos processos constitutivos pelos quais os textos experimentam a leitura” (1996:52). As mensagens sobre eventos e atividade de natureza ecumênica, dessa forma, não eram, como toda leitura, discursos neutros, mas exteriorizações da percepção social (Chartier 1990:17). Na visão de mundo que externavam, residia uma forma peculiar de identificação do metodismo como igreja ecumênica. Para se referir ao termo “práticas”, guiamo-nos pela apropriação que Elizete da Silva fez da leitura de Chartier, a saber: “as práticas visam fazer uma identidade social, o que significa, simbolicamente, um estatuto e uma posição” (2010:16). Ao anunciarem práticas que remetiam ao ecumenismo, as mulheres procuravam identificar o metodismo como uma denominação que não era refratária a ele.

### O tenso percurso do ecumenismo entre os metodistas brasileiros

São muitas as compreensões e significados que envolvem a palavra ecumenismo e não gostaríamos de ladear nossa abordagem com uma discussão muito longa dos conceitos que dela derivam. Para efeito das considerações sobre o ecumenismo no metodismo brasileiro, é importante a definição encontrada por James Farris:

A palavra “ecumênico” é derivada da palavra grega *oikoumene*. O seu sentido original era “o mundo habitado”. O uso dela na igreja primitiva gradativamente veio a significar a igreja inteira ou o cristianismo como um todo. Atualmente, ecumênico pode ser entendido se sentido amplo como qualquer coisa que se relaciona à tarefa da igreja para levar o evangelho para o mundo (1998:71).

Depois de tecer comentários a respeito das duas categorias que considera inerentes às discussões sobre o ecumenismo, ou seja, a de fé (doutrina e vida) e a de ordem (vida e trabalho), o autor esclarece o que, para nós, é fulcral para o entendimento das práticas nas quais as mulheres metodistas se envolveram:

Em resumo, o movimento ecumênico representa um esforço dentro do cristianismo para reconhecer e respeitar diferenças em questões de fé e ordem, em que ao mesmo tempo busca-se um aprendizado mútuo, a cooperação ministerial e modos genuínos e respeitosos para superar diferenças (Farris 1998:72).

Todavia, longe de ser perene, o ecumenismo é marcado por tensões, tanto nas práticas para alcançá-lo quanto no esforço de se estabelecer uma compreensão sobre ele. Zwestch vai reiterar que na “perspectiva do ecumenismo de base, viver a fé tem implicações no exercício da cidadania, tanto na igreja quanto na sociedade” (2010:371). Nessa compreensão, o ecumenismo de base seria aquele manifestado nas ações de agentes religiosos, seja em agências ecumênicas, seja em práticas, assistências e políticas cotidianas mantidas por membros de diferentes igrejas. Já o ecumenismo oficial seria aquele configurado a partir dos limites impostos pelas igrejas. Por seu lado, Dreher, discorda que seja possível a existência da divisão entre um “ecumenismo oficial das igrejas” e um “ecumenismo real, popular ou de base” (2010:62), como defendem os militantes do movimento. Para Dreher, não se pode perder de vista a circularidade que envolve as práticas políticas e sociais integradoras e as conotações teológicas que as amparam (Dreher 2010:63). Para Barreto Jr., que prefere utilizar o termo “rosto ecumênico” ao traçar a relação entre a responsabilidade social<sup>5</sup> e o ecumenismo brasileiro,

afirma que, se por um lado, o movimento ecumênico no qual os protestantes se engajaram, desafiou “as igrejas evangélicas a abrir suas mentes e olhar ao redor; a aprender sobre a realidade social brasileira e buscar responder aos seus desafios, envolvendo-se em diálogo [...], por outro, sua “teologia não foi suficientemente desenvolvida” (Barreto Jr. 2010:314).

Em estudo sobre as relações históricas entre as religiões no Brasil, elaborado a partir da categoria de antropofagia, Nancy Cardoso Pereira oferece uma significativa compreensão sobre o ecumenismo:

Não somos ecumênicos para saber que eu não sou o outro, para ter noção da minha identidade. Ser ecumênico é ser nômade. Inacabado. O ecumenismo que nos interessa é tupinambá e não os rituais caetés de igrejas que não se deixam comer. Ser ecumênico é negar, preservar e transcender também a sua própria tribo: o que equivale, em língua de antropófago, a mastigar o alimento, recebê-lo no estômago e transformá-lo (Pereira 2010:268).

Para Magali N. Cunha, o “ecumenismo é coisa de protestante”, e “é fato que foi nesse segmento do cristianismo que emergiu o despertar para o escândalo das tantas divisões” (2010:105-9). Para essa autora, os movimentos que deram origem ao Evangelismo Social marcariam a trajetória do movimento ecumênico no Brasil (Cunha 2010:105-9). Ao tecer considerações acerca do papel desempenhado pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI) no movimento ecumênico, Cunha, na trilha de Cardoso, lembra que:

Atrair o movimento ecumênico às instituições é amarrá-lo a essas e a outras tantas posturas que, quando não negam o princípio de unidade e cooperação que estão nas bases históricas acima recordadas, relativizam-no e modificam-no para dar lugar aos projetos institucionais e eclesiásticos, em torno dos quais está sempre uma questão chave: o poder e suas disputas (2010:116).

O ecumenismo das mulheres metodistas que se expressaram na revista *Voz Missionária* é eivado das tensões apontadas acima. Ecumenismos de serviço, de cidadania, ou de caráter institucional foram sempre questões postas aos que se propuseram a participar.

A presença da Igreja Metodista em organismos ecumênicos é de longa data. Em 1903, representada por Hugh Clarence Tucker, participou da criação da Aliança Evangélica Brasileira. Em 1920, o mesmo missionário foi um dos organizadores da Comissão Brasileira de Cooperação, que reunia igrejas, missões e organizações evangélicas protestantes. Em 1938, suas lideranças ajudaram a

constituir a Confederação Evangélica do Brasil, uma fusão da Comissão Brasileira de Cooperação e do Conselho Evangélico de Educação Religiosa no Brasil. Em 1948, juntamente com os luteranos, filiou-se ao Conselho Mundial de Igrejas – CMI (Reily 1993:260).

A cultura de diálogo e tolerância demonstrada por algumas de suas principais lideranças, alinhada ao Evangelismo Social, permitiu, a partir de 1960, uma aproximação mais acentuada com os católicos romanos da Teologia da Libertação. Foi nesse período que se iniciou a circulação, entre algumas igrejas de origem reformada, da ideia de unidade cristã envolvendo o catolicismo. Elizete da Silva informa que a adesão dos protestantes ao evangelismo social, na década de 1950, ocorreu sob o impacto da polarização ideológica que tomava conta da agenda política brasileira, o que possibilitou a “construção de novas representações e práticas religiosas e sociais, que buscavam no texto bíblico a sua própria legitimação” (Silva 2010:16).

Apesar do histórico de participação ecumênica e circulação de discursos religiosos libertários entre as lideranças do metodismo, o tema ecumenismo encontra dificuldade em ser aceito pela maioria dos pastores e membros das igrejas locais. Em artigo publicado anteriormente, discorremos sobre a tradição antiecumênica do metodismo brasileiro. Ancorado em discursos de clérigos metodistas, publicados no jornal *Expositor Cristão*, e de padres católicos, veiculados em jornais laicos de cidades do interior do estado de São Paulo durante a Primeira República, sinalizamos que o ambiente antiecumênico pode ser percebido na própria configuração do campo protestante no Brasil. O protestantismo missionário, inserido no Brasil, no século XIX, buscou sua identidade no conflito com o catolicismo romano, então religião hegemônica. Assim, numa situação de conflito, a linguagem utilizada para a constituição da identidade metodista foi a linguagem polêmica, o que gerava situações de intolerância, incompreensões, com os católicos e muitas vezes com outras denominações protestantes (Almeida 2010).

A linguagem polêmica dos metodistas e também a dos demais protestantes de origem reformada no Brasil, principalmente nas décadas finais do século XIX e início do século XX, estava irrigada pela busca de poder religioso e social. Muitas são as motivações para a formação de polêmicas entre denominações religiosas, sendo as mais comuns as discordâncias no campo das doutrinas, as influências no campo político e o proselitismo. Para se compreender como muitas vezes os grupos religiosos salientam suas diferenças, é necessário ter clareza sobre a maneira pela qual os mesmos se identificam. Sabemos que uma das formas de um grupo religioso se expor enquanto conjunto identitário é justamente por meio do conflito. Nos conflitos de diferentes matizes, as religiões aquilatam seus discursos, demarcam campos de atuação, representam-se enquanto entidades em busca de interação social e de constituição de poder. Contrastar, discordar e protestar são formas de demonstração de poder adquirido ou de aviso da sua

presença na competição em busca de prestígio, respeitabilidade e reconhecimento, ainda mais lembrando as dificuldades do protestantismo frente ao predomínio católico. Atendo-se ao debate sobre a importância do reconhecimento para a construção da identidade, na análise encetada sobre a diferenciação entre seita e igreja, Jessé de Souza destacou que o não reconhecimento não é algo inofensivo e sem consequências, pode prejudicar, pode ser uma forma de opressão insidiosa por aprisionar um indivíduo em uma concepção falsa, distorcida e reduzida de si. Desse modo, o reconhecimento não é uma cortesia ou gentileza, mas uma necessidade vital. Uma imagem depreciativa de povos ou comunidades pode se tornar uma das formas mais potentes e expressivas da sua opressão. Livrar-se de uma identidade depreciativa imposta e destrutiva torna-se fundamental, seja para a vida privada, seja para a vida coletiva (Souza 1999:51).

Estabelecer acordos para a formação de um ecumenismo da vida e de serviço não chegou a ser um grande problema para a ala defensora do evangelismo social no metodismo. O problema foi vencer as permanências arraigadas na vertente mais conservadora da igreja, aquela na qual o trabalho de conquista de neófitos se sentia prejudicado pela presença do catolicismo romano ou mesmo de denominações reformadas identificadas com ele.

Mesmo trilhando um caminho espinhoso, e na esteira das práticas políticas de combate ao autoritarismo dos militares, os metodistas ecumênicos, durante a década de 1970, foram estreitando os laços com agentes luteranos, presbiterianos, anglicanos e católicos. Em 1980, foi criado o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs – CONIC, com a participação conjunta dessas igrejas. Esse acontecimento não demoraria muito a ganhar os espaços de decisões da igreja. Em 1982, no Concílio Geral, realizado em Belo Horizonte, MG, a Igreja Metodista foi chamada para decidir se participaria ou não desse organismo. A votação sobre a participação numa instância que contava com a presença da Igreja Católica foi tensa e eivada de conflitos. De um lado, posicionaram-se os ecumênicos, defendendo a inclusão, e de outro, os antiecumênicos. A longa narrativa de Jorge Cândido Pereira Mesquita, então editor-chefe do jornal *Expositor Cristão* e responsável pelas atas do conclave, é reveladora da tensão que envolvia o tema:

Na noite do dia 22 (de julho), entrou a proposta de ingresso da Igreja Metodista no Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (da qual também participam episcopais, católicos, luteranos e cristãos reformados), com pareceres favoráveis do Colégio Episcopal e do Conselho Geral. Desde algum tempo, os metodistas já têm participado do processo conformativo e por mais de uma vez o *Expositor Cristão* divulgou manifestações do grupo. Lidos os termos da proposta, inscreveram-se 34 oradores para debater a matéria. Após todo o debate, veio a votação favorável, por 45 a 40 votos. Mais tarde viria

o pedido de reconsideração da matéria, que não encontrou tempo hábil na agenda e permaneceu “sob a mesa” para decisão posterior. Cinco dias depois, chegava ao plenário a proposta de integração da Igreja Metodista ao Conselho Latino Americano de Igrejas. Dessa vez a aprovação veio rápida (Mesquita 1982:10).

O desconforto foi grande e, pelas entrelinhas da notícia, percebe-se que não houve esforço da mesa condutora do concílio para apreciar novamente a matéria, decidida por um mínimo de votos. A decisão de ficar “sob a mesa” significava deixar a decisão para o colégio dos bispos, que na sua maioria era favorável à participação dessa igreja no CONIC. Em que pese a articulação dos ecumênicos, a proposta vencedora não foi efetivada enquanto prática de todo o metodismo. O que se verificou de fato, a partir de então, foi a participação ecumênica de uma parcela minoritária da igreja. A maioria dos pastores e leigos ignorava as orientações dos bispos para que participassem das atividades ecumênicas planejadas pelo organismo recém-criado.

Foram várias as tentativas dos não ecumênicos em rever a decisão tomada em 1982<sup>6</sup>. Finalmente, em julho de 2006, por decisão do Concílio Geral, realizado em Vitória, ES, os metodistas deixaram de compor dois dos principais organismos ecumênicos brasileiros: o Centro Ecumênico de Serviços – CESE e o CONIC, dos quais eram membros há mais de 20 anos. O jornal *Expositor Cristão*, em agosto de 2006, assim notificou a decisão:

A noite de sexta foi reservada para a discussão do ecumenismo. A sessão começou por volta das 9h e só se encerrou após as 2h da manhã. Com 79 votos a favor, 50 contra e 4 abstenções foi aprovada a proposta de que a Igreja Metodista retire-se de “órgãos ecumênicos com a presença da Igreja Católica e grupos não cristãos” (Disponível em: [http://www.metodista.org.br/arquivo/documentos/download/ec\\_agosto\\_06.pdf](http://www.metodista.org.br/arquivo/documentos/download/ec_agosto_06.pdf)).

A alegação da maioria dos conciliares foi a de que o alinhamento ao ecumenismo católico e aos cultos não cristãos estaria prejudicando o crescimento quantitativo da Igreja Metodista. Na compreensão de muitos signatários de tal medida, muitos pastores estavam com dificuldades de explicar aos membros egressos do catolicismo as diferenças entre uma e outra expressão de fé. A decisão, como não poderia deixar de ser, estarreceu os considerados ecumênicos, a ponto de Nelson Luiz Campos Leite, um dos mais respeitados bispos do metodismo brasileiro, fazer uso do microfone para declarar “ao povo metodista ali representado, que, atualmente, existe um ‘paganismo evangélico muito mais pagão do que qualquer um existe por aí’” (idem).



Os percursos do metodismo brasileiro, permeados por conflitos com as crenças que lhes eram opostas, quase sempre com o catolicismo romano, sinalizam que no embate com a instituição mais vigorosa residia a possibilidade de reconhecimento dos contrários, de indicar a maneira pela qual esperava-se o reconhecimento e o fortalecimento da crença dos neófitos conquistados. Nesse confronto, no qual algumas memórias são esquecidas e outras lembradas, residem algumas explicações do frágil ecumenismo oficial brasileiro.

A memória, porém, tende a não se apagar e teima em humanizar o presente (Bosi 1994:82). As mulheres metodistas, notadamente aquelas identificadas com as lutas de emancipação feminina, insistiam em divulgar práticas que representassem a igreja da qual faziam parte. Por certo, porque tinham na memória as práticas das missionárias do século XIX, mulheres que fundaram escolas e criaram lares para acolhimentos de doentes, idosos e crianças desamparadas. Há de se lembrar que foram elas as responsáveis pela fundação da maioria das escolas metodistas femininas nos séculos XIX e XX. Nas palavras de Zuleica Mesquita, “a prática educativa dessas educadoras tencionava formar a feminilidade refinada da então burguesia brasileira nascente” (1995:99). Entre as missionárias que fundaram escolas, estavam Martha Watts, Leonora Smith e Carmen Chacon. O ato de criar e consolidar escolas regulares exigia posturas de tolerância e respeito para com os princípios morais e religiosos de outras denominações. Isso se aplicava também às instituições filantrópicas. As missionárias sabiam que não lidariam com um público estritamente protestante, nem entre os alunos nem entre os de fora da escola. Para fazer com que as escolas funcionassem, tiveram que alugar salas de aula, além de requisitar teatros ou prédios públicos. Nesse envolvimento com a educação, fizeram acordos com políticos de outras denominações, conversaram com padres e bispos católicos, cantaram e rezaram juntos. A longa experiência com o ato de educar, cuidar e romper barreiras imposta pela masculinidade, como fez Ana Koppal, em 1910<sup>7</sup>, alentava a memória das mulheres que cuidavam da revista *Voz Missionária* (Almeida 2011b).

### **A revista e a equipe: vozes progressistas**

Partindo da noção de “esquema informacional”<sup>8</sup> na produção do discurso, tal como foi sugerido por Pêcheux, é necessário colocar em cena os protagonistas das mensagens das mulheres metodistas sobre as práticas ecumênicas, bem como suas representações sobre o ecumenismo. Por esse esquema, o destinador e o destinatário de um discurso atribuem a si mesmos e a outros as imagens que fazem do próprio lugar e do lugar do outro (Brandão 2004:44). Nesse sentido, faz-se necessário informar o espaço em que se anunciavam os discursos das mulheres sobre o ecumenismo. A revista *Voz Missionária* é uma das muitas

publicações da Igreja Metodista e foi criada em 1929, como veículo das Sociedades Metodistas de Mulheres – SMM. A sua criação, em muito, deveu-se ao empenho da missionária Leila Epps. Não foi pensada para ser uma revista de natureza didática e pedagógica, destinada a servir de manual para a catequese (para isso, as mulheres metodistas já utilizavam a revista *Em Marcha*, destinada ao público adulto da igreja). A revista nasceu com a finalidade de publicar textos identificados com a feminilidade metodista no Brasil. Os temas mais recorrentes em suas várias edições envolvem a relação entre pais e filhos, as atividades femininas na igreja, os comportamentos das crianças e dos adolescentes, os direitos das mulheres, questões de saúde, além de ser um espaço de divulgação de poemas, poesias e receitas de alimentos. A distribuição da revista, desde o seu surgimento, ocorre por meio de venda de assinaturas. Uma pessoa que assina a revista passa a ser considerada uma sócia da publicação. Até a década de 1980, eram comuns as campanhas de conquista de associadas.

Na divulgação de mensagens que informam e formam comunidades de leitores e a composição do quadro de edição e redação, são condições básicas, para a compreensão de visões de mundo, preferências por abordagens e seleções temáticas que se queiram anunciar. No caso da revista *Voz Missionária*, de 1972 a 1976, a chefia da redação estava a cargo de Héleron Bastos Rodrigues. A redatora responsável era Ondina de Godoy Costa Germano, com a diagramação e arte ficando sob a responsabilidade de Laan Mendes de Barros.

Em 1982, o editor passou a ser Jorge Cândido Pereira Mesquita, tendo-se criado um Conselho de Redação, composto por Alice Gerab Labaki (coordenadora), Wanda Moraes de Almeida, Wilma Joan Roberts e Zuleica de Castro Coimbra Mesquita. Os serviços de arte e diagramação continuaram com Laan Mendes de Barros, sendo auxiliado agora por Marta Cerqueira Leite.

Em 1983 e 1984 houve novas mudanças. O editor passou a ser Laan Mendes de Barros e o Conselho de Redação ficou assim constituído: Alice Gerab Labaki (Coordenadora), Wanda Moraes de Almeida, Wilma Joan Roberts, Zuleica de Castro Coimbra, Sônia Ely Brum Claro Ortigoza. A arte e diagramação ficou sob a responsabilidade de Marta Cerqueira Leite. Pouca alteração ocorreu em 1985. O editor permaneceu o mesmo, bem como a pessoa responsável pela arte e diagramação. O Conselho de Redação contava com Alice Gerab Labaki (Coordenadora), Zuleica de Castro Coimbra Mesquita e Amélia Tavares Correia Neves. No final desse ano, esta última passou a ser a única redatora.

A equipe de redação era composta por mulheres e homens que atuaram em setores de forte influência editorial, educacional e eclesial no metodismo brasileiro. Muitas redatoras eram representantes das federações metodistas de mulheres e nomes certos para ocupar as mais diferentes comissões compostas pelo Colégio Episcopal da Igreja Metodista. Jorge Cândido Pereira Mesquita foi, durante muitos anos, o Secretário Executivo do Conselho Geral das Instituições

Metodistas de Ensino – Cogeime, sendo convocado, não poucas vezes, para ocupar a Secretaria dos Concílios Gerais. Laan Mendes de Barros ficou bastante conhecido por criações de ilustrações alternativas sobre a cultura brasileira nos diversos espaços de publicação da igreja. Ambos eram e ainda são lideranças conhecidas por suas posturas progressistas, principalmente no que se refere aos aspectos políticos e sociais, dentro e fora da igreja. Aqui vale a pena destacar a definição a que chegou Elizete da Silva para o uso do termo progressista no protestantismo brasileiro, e que em muito se aproxima do que expressamos neste texto:

Um protestante progressista seria aquele com uma visão aberta (não necessariamente modernista em termos teológicos) que admite novas ideias e novas perspectivas na interpretação de doutrinas e nas práticas religiosas, que possibilitam um olhar e às vezes um engajamento na sociedade circundante (Silva 2010:35).

Um evangélico progressista exerceria, dessa forma, uma religiosidade diversa do esquema conservador (ou fundamentalista) de parcela das hierarquias das igrejas protestantes: não se oporia às interpretações do sagrado a partir de concepções próprias da História, da Sociologia ou da Antropologia, por exemplo. A “releitura da Bíblia”, realizada a partir dos marcos das ciências humanas, incentivava os progressistas evangélicos<sup>9</sup> a fazerem do ativismo social uma forma de expressão de fé.

A organização da revista, suas colunas, os artigos aceitos, as ilustrações dos temas e o editorial revelam posturas religiosas e escolhas teológicas progressistas. As notas, as notícias, os posicionamentos sobre as práticas ecumênicas de mulheres metodistas compõem um universo de um dado jeito de ler a realidade, de um jeito de se fazer compreender, tanto dos autores quanto dos leitores.

### **Anunciando práticas ecumênicas solidárias**

No primeiro trimestre de 1972, foi publicada, na coluna “Informação conduz a inspiração”, uma carta de Mercedes Fernandes, do Departamento de Obras Sociais das Filhas de Maria da Catedral de Pouso Alegre, MG. Nela, as católicas solicitavam informações acerca das atividades religiosas das mulheres metodistas nas prisões, bem como o envio de um estatuto que orientasse tal atividade (Fernandes 1972:25). A assistência religiosa e social ganhava as páginas da revista e provocava o diálogo com as mulheres católicas.

Na mesma coluna noticiava-se a criação do Lar Evangélico do Índio, de natureza interdenominacional, no Rio de Janeiro, cuja gestão se daria de forma

plural. A casa funcionaria como abrigo aos indígenas que estavam em tratamento de saúde nessa cidade, ou mesmo à procura de empregos (Fernandes 1972:29).

No quarto trimestre de 1983, a equipe de redação publicou a litania utilizada durante a I Semana Ecumênica do Menor, realizada em São Paulo, em 1981. Sob o título “Oração Ecumênica do Menor”, o seu conteúdo revela preocupação com as condições sociais das crianças desvalidas, compreendidas na oração como as preferenciais no Reino de Deus. Os participantes do evento confessam na litania o desrespeito para com as crianças e lamentam os “milhões que sofrem famintos, sem afeto, sem moradia e injustamente empobrecidos” (Voz Missionária 1983:03). O texto é finalizado com a assunção do compromisso de se construir “nossa libertação, para um mundo novo, para um tempo de paz” (idem). Aqui, o ecumenismo adquire tonalidade contestatória, tal como estava acontecendo com as concepções de evangelização, louvor, anúncio, compromisso cristão, entre outras, que eram veiculadas nas publicações metodistas na década de 1980.

No quarto trimestre de 1984, a revista publicou a apresentação que D. Hélder Câmara, bispo católico, expoente da Teologia da Libertação no catolicismo brasileiro, fez do canto que o Pe. Jocy Rodrigues compôs sobre a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Destacou-se a firmeza com que o bispo defendia as Comunidades Eclesiais de Base – CEB’s. Para ele, tais comunidades

serão invencíveis na medida em que se unirem, de maneira corajosa mas pacífica, sem sombra de ódio, mas com firme decisão de defender direitos que, antes de estarem escritos pelos homens, no papel, estão inscritos, por Deus, em nossa carne, em nosso sangue, em nossa consciência, em nosso coração (Rodrigues 1984:14).

Todo o canto foi publicado. No que se refere às questões religiosas, a poesia ficou assim constituída:

Todo homem tem direito  
De pensar como quiser,  
De seguir sua consciência  
Em tudo, haja o que houver  
E, sendo assim, tem direito  
de mudar de crença ou fé  
e tem plena liberdade  
de confessar o que é  
Praticando e ensinando  
a sua religião  
e, sozinho ou com outros crentes,

prestar culto e adoração  
quer dentro de sua casa  
ou dentro de sua igreja,  
pelas ruas, pelas praças,  
onde bem quer e deseja (idem).

Na edição do 1º trimestre de 1985, a revista trouxe uma entrevista com “dona Conceição”, uma metodista que se declarava ex-católica e que tinha como prática religiosa e social a visita aos presídios, hospitais e a familiares com algum tipo de necessidade. Nessas visitas, indica a entrevista, ela entregava folhetos e bíblias, fazia orações e conversava. Indagada sobre o que compreendia como ecumenismo, respondeu:

Ah! Eu acho que o amor está na união. Nós temos que amar a todos. Ser unidos neste mundo porque Jesus não mandou nós nos separarmos de um e outro, não é? Numa visita eu encontrei uma senhora católica, que parecia evangélica, mas não era. Então a gente dá as mãos e vai trabalhando também (*Voz Missionária*, 1º trimestre de 1985:21).

Vai se configurando na fala da entrevistada não o ecumenismo institucional, mas o real, aquele que brota das práticas evangélicas cotidianas, nos convívios ancorados na tolerância, tal qual apontaram Pereira (2010) e Cunha (2010). Não é um ecumenismo que se ressentir das limitações doutrinárias e denominacionais, mas o da convivência, do companheirismo na lida religiosa diária.

No segundo trimestre de 1985, sob o título “O ideal é ser sempre jovem?”, Alice Gerab Labaki, uma das mais ativas colaboradoras da revista chama a atenção para a necessidade do respeito para com a pessoa idosa. Para argumentar suas ponderações, ela utilizou um fragmento do livro *Mil razões para servir*, de autoria do bispo católico d. Helder Câmara, o que demonstra a positividade das mulheres da revista quanto à abertura para as vozes ecumênicas (Labaki 1985:36-9). O diálogo com representantes do catolicismo da ala progressista encontrava guarida nas páginas do principal veículo de comunicação das mulheres metodistas.

No último trimestre de 1985, na coluna “Repartindo experiências”, foi publicada uma carta da associada Amélia Colpaert Machado, da Igreja Metodista de Londrina, PR. A colaboradora narra que sentiu a necessidade de prestar serviços religiosos junto aos doentes da Santa Casa de Misericórdia da cidade e, para tanto, comunicou isso ao pastor de sua igreja e entrou em contato com o provedor da instituição de saúde. As visitas foram franqueadas e realizadas juntamente com “uma senhora da Igreja Católica” (Machado 1985:21). A

narradora informa que foi interpelada por uma das “irmãs” que gerenciavam o hospital por estar realizando a leitura da Bíblia para um internado. Em resposta, esclareceu que tinha a autorização para tal ação, no que a Madre Superiora indagou se nessa prática não estariam sendo tecidas críticas à Virgem Maria. De pronto a metodista respondeu: “Como, minha irmã, se ela é a mãe do meu Salvador e do seu Salvador” (idem). Diante da resposta que denotava respeito e tolerância, a visitadora foi autorizada a continuar suas atividades de leitura junto aos enfermos (ibidem). São práticas ecumênicas que perpassavam pela religiosidade das mulheres e que a revista fazia questão de publicar.

### **Divulgando ações ecumênicas de natureza libertária**

No segundo trimestre de 1974, abriu-se espaço para a publicação de notícias referentes ao IV Congresso Nacional das Sociedades Auxiliadoras de Senhoras da Igreja Presbiteriana Independente, IPI (Voz Missionária, 2º trimestre de 1974:20). As atividades religiosas de denominações protestantes encontravam acolhida nas páginas da revista.

Dois anos depois, a redação da revista publicava informações a respeito da festa de confraternização de aniversário da Sociedade Metodista de Senhoras de Santo Ângelo, RS, ressaltando que 6 igrejas evangélicas se fizeram representar nas festividades (Voz Missionária, 1º trimestre de 1976:21) – as práticas ecumênicas se revelam nas festas.

Em 1983, um artigo de Amélia Tavares explicava o surgimento do ecumenismo do Conselho Mundial de Igrejas, apontando como seu embrião a Conferência Mundial de Missões, realizada em Edimburgo, em 1910. O texto procurou deixar claro que o referido conselho, estruturado em 1938, em muito foi motivado pelos serviços de capelania exercidos por agentes de denominações cristãs evangélicas junto aos prisioneiros e refugiados de guerras (Tavares 1983:11).

No primeiro trimestre de 1985, foi publicado na revista um amplo texto explicando os procedimentos para a realização do “Dia Mundial de Oração”, uma atividade anual que conclamava as mulheres cristãs de diferentes denominações a dedicarem a um determinado tema a centralidade de suas preces. Até a atualidade é uma atividade organizada pelas mulheres de vários continentes e conta com o apoio de organizações ecumênicas nacionais e internacionais.

Nesse sentido, a revista teve o cuidado também de veicular a notícia da pastora Maria Rosenice Nogueira da Silva sobre a celebração dessa atividade anual, ocorrida na Igreja Metodista de São Carlos, no interior paulista, em 1º de março de 1985. O evento, que contou com a participação de cinco igrejas evangélicas da cidade, foi desenvolvido em volta do seguinte tema: “Paz na Terra, liberdade dos povos e pela vida no mundo” (Silva 1985:27). Os temas

libertários do cristianismo brasileiro da década de 1980 alicerçavam as práticas ecumênicas das mulheres.

No quarto trimestre de 1985, foi publicado um artigo do reverendo Sérgio Marcus Pinto Lopes, um dos mais respeitados progressistas do metodismo brasileiro, versando sobre o Conselho Latino Americano de Igrejas – CLAI, organizado em 1982. O reverendo descreveu que, mesmo com a contrariedade de muitas denominações e com as difamações, o organismo tinha crescido e se tornado uma referência para o ecumenismo na América Latina. Assim, a revista demonstrava apreço a um dos seus mais combatentes apoiadores e ao ecumenismo que defendia (Lopes 1985:31). Nas letras da revista, as práticas na busca pela consolidação do ecumenismo encontravam eco. Assim pensavam e agiam as mulheres redatoras.

As páginas da revista não apenas divulgavam eventos de natureza ecumênica, elas também serviam de espaço de defesa do ecumenismo do qual o metodismo compartilhava com outras igrejas cristãs. Na edição de janeiro, fevereiro e março de 1985, na coluna “Dialogando”, espaço em que as redatoras respondiam as indagações enviadas pelas leitoras da revista, a associada Elda Costa Barcellos Caire, do Rio de Janeiro, demonstrou descontentamento para com a publicação, na edição do primeiro trimestre de 1984, devido a um artigo de frei Félix Neefjes, no qual se enfatizava o papel da mulher no catolicismo e fazia-se defesa do ecumenismo. Ao descontentamento da leitora a equipe de redação, respondeu argumentando que o ecumenismo estava na raiz do movimento metodista na Inglaterra do século XVIII. Citaram John Wesley, o fundador do metodismo e sua famosa “Carta a um católico romano”, bem como capítulos das epístolas paulinas, tudo para defender a unidade do cristianismo. Citaram ainda anedotas publicadas em edições anteriores da revista, nas quais artimanhas teológicas foram evocadas para afirmar que todos os crentes são salvos pela graça, inclusive os católicos. Finalmente alertaram a leitora para o fato de que, desde 1982, a Igreja Metodista passou a compor o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs – CONIC, juntamente com a Igreja Católica Apostólica Romana (Caire 1985:02). As mulheres progressistas do metodismo brasileiro defendiam o ecumenismo e suas práticas. É o que sugere a enfática resposta dada a leitora associada.

### **Considerações finais**

As notas, os artigos e as respostas às leitoras da revista apontam para práticas de natureza ecumênica, quiçá de participação política. As mensagens emitidas na revista formam um discurso com pretensões de identificar as mulheres que escreveram na revista como abertas ao diálogo, ao respeito com as diferenças, na trilha de um ecumenismo compreendido em suas ações e tensões. Todavia,

uma indagação deve ainda ser levantada: os textos sobre práticas ecumênicas na revista *Voz Missionária* garantiriam a aceitabilidade do ecumenismo pelas leitoras da revista? Eles seriam constituintes de uma nova mentalidade religiosa? Certamente que não. Há de se ressaltar que nem sempre posturas anunciadas se traduzem na garantia da multiplicação dos discursos libertários e ecumênicos. Em se tratando de textos escritos, há sempre as apropriações, as adesões, as rejeições, as adequações. O mundo da fé passa por mediações e essas nem sempre são ecumênicas e progressistas. Devemos sempre lembrar o sentimento antiecumênico arraigado no metodismo brasileiro pela via da polêmica.

Os textos de natureza ecumênica da revista revelam, todavia, tentativas de educar, de convencer. Indicam ainda a legitimidade das autorias, pois foram filtrados por pessoas que granjearam legitimidade social tanto no metodismo quanto nas demais denominações. E ainda mais, foram autorizados pelas lideranças da igreja para serem a expressão de sua vontade e de sua visão sobre a sociedade. Os textos sobre ecumenismo estavam afinados com uma concepção de igreja que se queria instaurar e com a qual queriam ser identificados. Assim pensavam as lideranças do metodismo, caso contrário a escrita ecumênica seria interdita. Para além da chancela dos bispos, os textos da revista eram legitimados pela circularidade dos temas nos demais espaços de comunicações da igreja, em espaços de comunicação dos demais grupos sociais.

O conjunto de expressões remete ainda à cultura da tolerância religiosa e do diálogo de uma minoria de metodistas. Forma uma memória amparada em experiências de pessoas com perspectivas religiosas que antagonizava com a cultura apolítica e antiecumênica característica do protestantismo de missão. Seguindo a trilha de Tosh, quando o autor tece considerações a respeito da memória social como opressão do passado, entendemos que a religiosidade da interação social e o compartilhamento de expressões de fé diferenciadas não podem ser separados do passado de uma denominação religiosa. Ao registrar as práticas ecumênicas da forma que fizeram, as mulheres que se posicionaram na revista permitiram a formação de uma consciência que apontou para a “experiência comum do passado” (Tosch 2011:18-19). Lembrar esse passado pode ajudar a refletir sobre as complexidades do ecumenismo brasileiro.

### Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Vasni de. (2009), “Os metodistas e o golpe militar de 1964”. *Revista Estudos de Religião*, v. 23, nº 37: 53-68.
- \_\_\_\_\_. (2010), *Razões históricas para o antiecumenismo protestante no Brasil*. Feira de Santana: Editora da UEFS.
- \_\_\_\_\_. (2011a), “Discursos libertários do metodismo brasileiro no final da ditadura militar”. In: E. G. Quadros; M. C. Silva (orgs.). *Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades*. São Paulo:



- Paulinas/ Edições ABHR.
- \_\_\_\_\_. (2011b), "Práticas educativas e visão de mundo: palavras e atitudes da protestante Ana Koppal". In: E. Silva; L. A. Santos; V. Almeida. (orgs.). *Fiel é a Palavra: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS Editora.
- ALVES, Rubem. (1982), *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática.
- AMARAL, Epaminondas Melo do. (1934), *Magno problema*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade.
- BARRETO JR., Raimundo C. (2010), "O Movimento Ecumênico e o surgimento da responsabilidade social no protestantismo brasileiro". *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 10, nº 1 e 2. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index/php/numen>. Acesso em 20/11/2012.
- BOSI, Ecléa. (1994), *Memória e sociedade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BRANDÃO, Helena Hatshue Nagamine. (2004), *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Editora da Unicamp.
- CAIRE, Elda Costa Barcellos. (1985), "Dialogando". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 1º trimestre: 02.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. (1973), *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes.
- CHARTIER, Roger. (1990), *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil.
- \_\_\_\_\_. (1999), *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília: Editora da Unb.
- CRABTREE, A. R. (1937), *História dos batistas do Brasil até o ano de 1906*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista.
- CUNHA, Magali do Nascimento. (2010), "'Quero trazer à memória o que me traz esperança' – Movimento Ecumênico: avaliação e perspectivas". *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 1, nº 1 e 2. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index/php/numen>. Acesso em 20/11/2012.
- DREHER, Luís H. Zwinglio. (2010), "Um intento de compreendê-lo através de reflexões sobre o protestantismo e o ecumenismo". *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 13, nº 1 e 2. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index/php/numen>. Acesso em 21/11/2012.
- FARRIS, James. (1998), "Ecumenismo, mito e símbolo". *Revista Estudos de Religião*, ano XII, nº 14: 71-84
- FERNANDES, Mercedes. (1972), "Assistência aos encarcerados". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 1º trimestre: 25.
- FERREIRA, Julio Andrade. (1959), *História da Igreja Presbiteriana no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana.
- ISER, Wolfgang. (1996), *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. São Paulo: Ed. 34.
- KENNEDY, James Long. (1928), *Cinquenta anos do metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista.
- LABAKI, Alice Gerab. (1985), "O ideal é ser jovem?". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 2º trimestre: 36-9.
- LESSA, Vicente T. (1938), *Annaes da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo*. São Paulo: Ed. Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo.
- LOPES, Sérgio Marcus Pinto. (1985), "Clai: um compromisso de Unidade e Serviço". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 4º trimestre: 31.
- MAAR, Wolfgang Leo. (2006), *O que é política*. São Paulo: Brasiliense.
- MACHADO, Amélia Colpaert. (1985), "Minha alma engrandece ao Senhor". *Revista Voz Missionária*, São Paulo, 4º trimestre: 20-1.

- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. (1984), *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. (1998), "Religiosidade no Brasil: imaginário, pós-modernidade e formas de expressão". *Revista Estudos de Religião*, v. 15: 39-50.
- MESQUITA, Jorge Cândido Pereira de. (1982), "Notícias do Concílio". *Jornal Expositor Cristão*, ano 97, nº 15 e 16: 10.
- MESQUITA, Zuleica de Castro Coimbra. (1995), "A proposta educacional metodista na Brasil: fase de implantação". *Revista do Cogeime*, ano 4, nº 6: 91-134.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. (2010), "A alegria é a prova dos nove: Antropofagia e Ecumenismo". *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 01, n. 1 e 2. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index/php/numen>. Acesso em 20/11/2012.
- REILY, Duncan Alexander. (1993), *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste.
- REVISTA VOZ MISSIONÁRIA. (1985), "Estava enfermo e me visitastes; preso e fostes ver-me (Mateus 25:43)". São Paulo, 1º trimestre: 21.
- \_\_\_\_\_. (1976), "Informação conduz à inspiração". São Paulo, 1º trimestre: 21.
- \_\_\_\_\_. (1983), "Oração ecumênica do menor". São Paulo, 4º trimestre: 03.
- \_\_\_\_\_. (1974), "Veja o que foi". São Paulo, 2º trimestre: 20.
- RIBEIRO, Boanerges. (1973), *Protestantismo no Brasil monárquico*. São Paulo: Pioneira.
- \_\_\_\_\_. (1981), *Protestantismo e cultura brasileira*. São Paulo: Pioneira.
- SALVADOR, Antônio G. (1987), *História do metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista.
- RAMALHO, Jether Pereira. (1976), *Prática educativa e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- RODRIGUES, Jocy. (1984), "Declaração Universal dos Direitos Humanos". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 4º trimestre: 14.
- SILVA, Elizete da. (2010), *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: evangélicos progressistas em Feira de Santana*. Feira de Santana: Editora da UEFS.
- SILVA, Maria Rosenice Nogueira da. (1985), "Culto pelo Dia Mundial de Oração das Mulheres em São Carlos". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 3º trimestre: 27.
- SOUZA, Jessé de. (1999), *O malandro e o protestante*. Brasília: Editora da Unb.
- TARSIER, Pedro. (1940), *História das perseguições religiosas no Brasil*. São Paulo: Cultura Moderna.
- TAVARES, Amélia. (1983), "VI Assembleia de Vancouver". *Revista Voz Missionária*. São Paulo, 4º trimestre: 11.
- TEIXEIRA, Faustino. (2010), "Pluralismo religioso e a ameaça fundamentalista". *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 10, nº 1 e 2. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index/php/numen>. Acesso em 20/11/2012.
- TOSCH, John. (2011), *A busca da História: objetivos, métodos e as tendências no estudo da história moderna*. Petrópolis: Vozes.
- VIEIRA, David Gueiros. (1980), *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da UnB.
- ZWESTCH, Roberto E. (2010), "Convivência. Confiança. Solidariedade. Desafios do Ecumenismo no século XXI". *Numen – Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 1, nº 1 e 2. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index/php/numen>. Acesso em 20/11/2012.

### Sites consultados

- IGREJA METODISTA. (2006), "Concílio Geral continua em outubro". Disponível em: [http://www.metodista.org.br/arquivo/documentos/download/ec\\_agosto\\_06.pdf](http://www.metodista.org.br/arquivo/documentos/download/ec_agosto_06.pdf). Acesso em 10/01/2012.
- BÍBLIA HOME PAGE. (s/d), "Os cristãos progressistas e a crise da esquerda no Brasil". Texto de Dom Robinson Cavalcanti. Disponível em: <http://www.bibliapage.com/progress.html>. Acesso em 21/11/12.

## Notas

- <sup>1</sup> As novas religiões são, para Mendonça, as igrejas pertencentes ao campo neopentecostal ou comunidades que sem pertencer ao campo pentecostal ou neopentecostal adotam práticas próprias destes, como a glossolalia, as curas, a religiosidade emotiva.
- <sup>2</sup> A narrativa que sustenta esse tipo de memória emerge em livros fundantes do discurso protestante no Brasil, entre eles *Cinquenta anos do metodismo no Brasil*, de James Long Kennedy, publicado pela Imprensa Metodista, em 1928; *Annaes da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo*, publicado por Vicente Themudo Lessa, em 1938; *Magno problema*, de Epaminondas Melo do Amaral, publicado em 1934, *História dos Batistas do Brasil até o ano de 1906*, de A. R. Crabtree, livro publicado em 1937. Não podemos deixar de fora desta lista o livro *História das perseguições religiosas no Brasil*, de Pedro Tarsier, publicado em 1940. Uma segunda categoria de escritos apologéticos é composta por obras que procuram relacionar os protestantes de missão e a sociedade brasileira. Foram escritas principalmente entre 1950 e 1980. Entre essas obras figuram *História da Igreja Presbiteriana no Brasil*, de Julio Andrade Ferreira, publicada em 1959; *Protestantismo no Brasil monárquico e Protestantismo e cultura brasileira*, ambos de Boanerges Ribeiro, publicados em 1973 e 1981, respectivamente; *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*, de David Gueiros Vieira, publicado em 1980 e *História do metodismo no Brasil*, de Antônio Gonçalves Salvador, de 1982. Consideradas apologéticas, essas obras recebem críticas ácidas da atual geração de historiadores do protestantismo histórico brasileiro. Nem por isso, todavia, deixam de figurar em dissertações e teses, não apenas como fonte de pesquisa, mas como referencial teórico para se pensar o próprio protestantismo. Esse tipo de compreensão sobre o protestantismo brasileiro ainda se evidencia nos textos acadêmicos de Camargo (1973), Ramalho (1976), Alves (1982), Mendonça (1984) e Reily (1993).
- <sup>3</sup> Para a compreensão das práticas políticas encetadas pelos protestantes de missão no Brasil nos guiamos pela noção de que existem variadas políticas e não apenas uma política relacionada ao poder de Estado. As políticas desencadeadas por diversas instituições sociais revelam “uma situação dinâmica em que as diversas propostas relacionam-se entre si e com a trama social a que procuram conferir uma expressão política” (Maar 2006:13).
- <sup>4</sup> John Tosh nos lembra que “a memória social pode também servir para sustentar um senso de opressão, exclusão ou adversidade” (Tosh 2011:18). Assim, na construção de uma determinada memória, alguns “passados” são lembrados e outros são esquecidos.
- <sup>5</sup> O termo “Responsabilidade Social da Igreja” deriva da atuação e reflexão de protestantes preocupados em exercer uma religiosidade afinada com os problemas sociais do país, na década de 1950. Sobre essa terminologia, cara aos protestantes ecumênicos brasileiros, Barreto Jr. escreve: “Se a situação de conflito e crise limitou as ações da CEB entre igrejas protestantes no Brasil, outras iniciativas paralelas, na forma de movimentos sociais, estavam fazendo progressos significativos com relação ao engajamento na sociedade brasileira e seus desafios pelo movimento ecumênico. Dois destes movimentos foram a Comissão de Igreja e Sociedade – que depois se tornou o Setor de Responsabilidade Social da Igreja (SRSI) –, criada por Waldo César e Richard Shaul, e incorporada à CEB em 1955” (Barreto Jr. 2010:292).
- <sup>6</sup> Em 2002, em concílio geral realizado em Maringá, PR, os antiecumênicos elaboraram proposta de retirada da igreja do CONIC. Por acordo entre as lideranças, a proposta foi retirada de pauta.
- <sup>7</sup> Ana Koppal estudou no colégio metodista do Rio de Janeiro, no final do século XIX. Em 1911, com apenas 22 anos, defendeu perante os membros de uma conferência religiosa, na sua maioria formada por homens, o que compreendia como ações necessárias à sobrevivência da igreja numa “sociedade em transformação”. Suas “teses” foram publicadas no jornal *Expositor Cristão* com o título “Problemas da cidade”, nesse mesmo ano.
- <sup>8</sup> Para Brandão, trata-se de um “esquema que, apresentando a vantagem de colocar em cena os protagonistas do discurso e o seu referente, permite compreender as condições (históricas) da

produção de um discurso” (2004:44).

- <sup>9</sup> Robinson Cavalcanti pontua, desta forma, os significados do termo progressista: “Os anos 1980-1990, a partir da crise do regime militar presenciaram o ressurgimento de um ‘evangelicalismo progressista’, com alguns veteranos e muitos jovens, desejosos de conciliar sua fé com sua prática, e de resgatar a herança dos evangélicos abolicionistas, republicanos, democratas e socialistas. Timidamente, com o movimento pela anistia, e com mais desenvoltura com a campanha das ‘Diretas já’, pela ‘Assembleia Constituinte’ e no episódio do ‘Fora Collor’. Um marco importante se deu com as eleições presidenciais de 1989, e o surgimento do ‘Movimento Evangélico pró-Lula’, espaço de abnegação e idealismo, incompreendido tanto pelas igrejas, quanto pelos partidos de esquerda. [...] O MEP surge em 1990, com o sentimento de continuidade e aprofundamento de um discipulado integral, que inclui a cidadania responsável. Um importante movimento de opinião, afirmando a compatibilidade entre a fé cristã reformada, protestante, evangélica, com a democracia e o socialismo. O MEP estimulou essa militância nos partidos de esquerda, nos movimentos sociais e nos sindicatos filiados à CUT”.

Recebido em março de 2012  
Aprovado em novembro de 2012

**Vasni de Almeida** (vasni@terra.com.br / vasnialmeida@uft.edu.br)  
Professor Adjunto de História da Universidade Federal do Tocantins, UFT,  
Campus de Araguaína. Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista  
– Unesp / Campus de Assis, SP.

**Resumo:**

---

**Práticas ecumênicas de mulheres metodistas na revista *Voz Missionária***

Este artigo, resultado de pesquisa documental, apresenta uma narrativa sobre as práticas ecumênicas de mulheres do metodismo brasileiro e discorre sobre as formas discursivas por elas adotadas para o alcance de um público mais amplo. Tais práticas ganharam ímpeto quando as missionárias norte-americanas passaram a organizar seus colégios no Brasil. Para organizar as escolas, professoras, diretoras e monitoras tiveram que estabelecer diálogos e acordos políticos com presbiterianos, batistas, luteranos, e inclusive com católicos apostólicos romanos, conversando e convencendo políticos de várias igrejas. Cantaram, oraram e pregaram juntas. As mulheres metodistas fizeram isso nas escolas e também nas instituições filantrópicas. Nas décadas de 1960 e 1970, as práticas ecumênicas dessas mulheres ganharam as páginas da revista *Voz Missionária*, documento-base dos recortes utilizados para a presente análise.

**Palavras-chave:** Metodismo, Ecumenismo, Política, Cultura.

**Abstract:**

---

**Ecumenical practices of methodist women in *Voz Missionária* (*Missionary Voice* magazine)**

The ecumenical practices of women in Brazilian Methodism gained prominence when American missionaries began to organize their schools in Brazil. To organize their schools teachers, principals and monitors had to establish dialogue and political deals with Presbyterians, Lutherans, and also with the Roman Apostolic. They talked and convinced politicians of various churches. They sang, prayed and preached together. Methodist women did it in schools and also in philanthropic institutions. In the 1960s and 1970s ecumenical practices of these women took to the pages of the *Missionary Voice* magazine. The paper aims to present a narrative about these practices and discuss the discursive forms adopted for reaching a wider audience.

**Keywords:** Methodist Church, Ecumenism, Politics, Culture.